नवभारत   Regd. No. M H 1332

नवभारत

या अंकात -

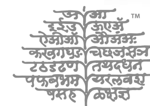
वर्ष २८

अंक सहावा

मार्च १९७५

रु. १-२५

अनुक्रमणिका





मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

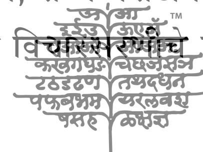
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

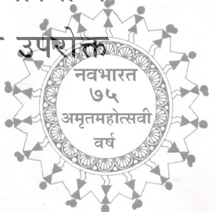
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठ्ठाविसावे अंक सहावा

नवभारत

मार्च १९७५

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. लाटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

—प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणे ४.

मालक : प्राज्ञपाठशाळामंडळ गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित].

अनुक्रमणिका

डॉ. रामचन्द्र नारायण दांडेकर

फ्रीडरिश माक्स म्यूलर
१८२३–१९००

वेदाभ्यासाच्या इतिहासातील ज्याला आधुनिक असे म्हणता येईल त्या कालखंडाचा विचार करू लागल्यास एक नाव विशेष लक्षणीय रीतीने आपल्या डोळ्यांसमोर येते, आणि ते म्हणजे फ्रीडरिश माक्स म्यूलर हे होय. ऋक्संहितेची स्वर्गस्थ गंगा पृथ्वीवर आणून तिचे पावन जल मनुष्यमात्रास उपलब्ध करून देणारा कलियुगातील भगीरथ, किंवा शंकित ऋत्विग्वर्गाच्या मगरमिठीतून वेदांना मुक्त करून त्यांचा उद्धार करणारा नवीन मत्स्यावतार, किंवा केवळ वैदिकांच्या कंठांत किंवा पोथींत निरुद्ध झालेल्या ऋग्वेदाचे साक्षेपाने संपादन करून तो प्रथमच मुद्रित स्वरूपात जनसामान्यास सादर करणारा एकोणविसाव्या शतकातील वेदव्यास –असे माक्स म्यूलरचे वेगवेगळ्या प्रकारांनी वर्णन केले गेले आहे. या गौरवोद्गारांतील उत्साहपूर्ण अतिशयोक्तीचा भाग सोडून दिला तरी एक गोष्ट मात्र संशयातीत आहे, आणि ती ही की १८४९ ते १८७३ च्या दरम्यान प्रसिद्ध झालेल्या ऋग्वेदाच्या माक्स म्यूलर प्रणीत पहिल्या मुद्रित आवृत्तीने वेद-अध्ययन-संशोधनाच्या इतिहासात एक नवीन युग निर्माण केले.

१८४३ साली, म्हणजे आपल्या वयाच्या केवळ विसाव्या वर्षी, माक्स म्यूलरने लाइपत्सिश विद्यापीठाची डॉक्टरेट मिळविली. त्यानंतर पुढील अभ्यासासाठी तो प्रथम बर्लीन विद्यापीठात दाखल झाला. तेथे तौलनिक भाषाशास्त्राचा जनक फ्रांत्स बोप्प व प्रख्यात तत्त्वज्ञ शेलिंग यांचा त्याच्यावर फार मोठा प्रभाव पडला. बर्लीनहून माक्स म्यूलर पॅरिसला गेला, आणि तेथे यूजेन ब्यूर्नुफ् याने त्याला, व त्याच्याबरोबर रूडोल्फ रोट आणि थिओडोर गोल्डस्ट्यूकर या दोन जर्मन विद्यार्थ्यांना, ऋग्वेदाभ्यासाची दीक्षा दिली. ऋग्वेदसंहितेच्या संपादनाच्या व प्रसिद्धीकरणाच्या कल्पनेचे बीजारोपण माक्स म्यूलरच्या मनात ब्यूर्नुफनेच प्रथम केले, आणि अशा प्रकारे त्या तरुण अभ्यास-

---

*(अलीकडेच साजरी करण्यात आलेल्या १५० व्या जयंतीनिमित्त वाहिलेली आदरांजली.)

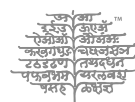
अनुक्रमणिका





कास आपल्या भावी विद्याजीवनाचा आलेख स्पष्टपणे रेखाटण्यास मदत केली. तेव्हापासून संस्कृतविद्या हेच माक्स म्यूलरच्या बौद्धिक उद्योगाचे प्रमुख उद्दिष्ट बनले. आणि त्याच्या आयुष्यातील ती दुर्दैवी घटना घडली नसती तर त्याने आपल्या जीवनाच्या अंतापर्यंत याच आपल्या आवडत्या विषयावर आपले लक्ष अविचलितपणे केंद्रित केले असते.

त्याचे असे झाले. १८४८ साली ऋग्वेदाच्या आपल्या संकलिपत आवृत्तीसाठी हस्तलिखिते जमविण्याकरता आणि काही हस्तलिखितांच्या प्रतिलिपी तयार करण्याकरता माक्स म्यूलर लंडनला आला. पुढच्याच वर्षी ईस्ट इंडिया कंपनीच्या संचालकमंडळाने सायणभाष्यासहित ऋग्वेदसंहितेची संपूर्ण आवृत्ती कंपनीच्या खर्चाने प्रसिद्ध करण्याच्या कामी त्याची औपचारिकपणे नियुक्ती केली. या आवृत्तीचे मुद्रण ऑक्सफर्ड येथे करण्याचे ठरल्यामुळे १८४८ साली माक्स म्यूलर त्याच गावी राहावयास गेला. दोन वर्षांनी त्याला ऑक्सफर्ड विद्यापीठात आधुनिक युरोपीय भाषांचा उपप्राध्यापक म्हणून नेमण्यात आले. अर्थात्, या नेमणुकीमुळे आपल्या पहिल्या प्रीतिविषयावरील– म्हणजे संस्कृतवरील– एकनिष्ठतेला बाध येणार नाही अशी खबरदारी त्याने घेतली. १८६० साली ऑक्सफर्ड विद्यापीठातील संस्कृतचे पहिले बोडेन प्राध्यापक आणि माक्स म्यूलरचे एक प्रमुख हितचिंतक होरेस हेमन विल्सन निधन पावले. खरे पाहिले तर त्यांच्या रिकाम्या झालेल्या अध्यासनावरील माक्स म्यूलरचा अधिकार, कार्यक्षमता व प्रत्यक्ष कर्तृत्व या दोन्ही दृष्टींनी, विवादातीत समजला गेला पाहिजे होता; पण तसे झाले नाही. त्या श्रेष्ठ पदासाठी मोनियर विल्यम्स– ज्याला पुढे आपल्या संस्कृत-इंग्रजी कोशामुळे प्रसिद्धी मिळाली– याला माक्स म्यूलरचा प्रतिस्पर्धी म्हणून उभे करण्यात आले. तत्कालीन वृत्तपत्रांवरून असे दिसून येते की, बोडन प्राध्यापक-पदासाठी दिनांक ७ डिसेंबर १८६० या दिवशी ऑक्सफर्ड विद्यापीठाच्या कॉन्व्होकेशनतर्फे जी निवडणूक झाली तीत या दोन उमेदवारांच्या संस्कृतविद्येतील प्रावीण्यापेक्षा त्यांची राजकीय व धार्मिक मतेच अधिक निर्णायक ठरली. माक्स म्यूलरचे उदार धार्मिक विचार आणि तो परदेशीय होता ही वस्तुस्थिती यांमुळे त्याच्या नेमणुकीला, मतदानासाठी ऑक्सफर्डमध्ये मुद्दाम मोठ्या संख्येने उपस्थित झालेल्या धर्मोपदेशकांकडून, विशेष विरोध दर्शविला गेला. मोनियर विल्यम्सला ८३३ मते मिळाली तर माक्स म्यूलरला ६१० ! या पराभवाने माक्स म्यूलरला निराशेचा मोठा धक्का बसला. आणि जणू काय त्याचा परिणाम म्हणूनच, त्याने आपले अविवाद्य बुद्धिसामर्थ्य व विस्मयजनक उद्यमशीलता संस्कृतविद्येकडून इतर क्षेत्रांकडे वळविली. अंतिम





दृष्टीने विचार केल्यास, त्यामुळे माक्स म्यूलरला अधिक प्रसिद्धी मिळाली यात शंका नाही. पण संस्कृतविद्येच्या क्षेत्रात मात्र त्याच्या हातून आपल्या आयुष्याच्या उत्तरार्धात चिरंतन मोलाची अशी काही कामगिरी झाली नाही हे मान्य करावे लागते.

ज्या अशा अनेक नवीन संशोधनक्षेत्रांकडे माक्स म्यूलर आकृष्ट झाला त्यांपैकी एक म्हणजे तौलनिक भाषाशास्त्र हे होते. या विषयासंबंधीची प्राथमिक चोदना त्याला प्रत्यक्ष त्या शास्त्राच्या जनकाकडून – फ्रांत्स बोप्प याजकडून – अगोदरच मिळाली होती. या शास्त्राच्या द्वारा ज्ञानाची क्षितिजे रुंदावत जाण्याच्या अनपेक्षित संभाव्यतेने माक्स म्यूलर इतका मोहित झाला होता की एके ठिकाणी त्याने, जणू काय एक प्रकारच्या हर्षोन्मादाने, पुढील उद्गार काढले आहेत : “एकोणविसाव्या शतकात लागलेला मानवजातीच्या प्राचीन इतिहासासंबंधीचा सर्वांत महत्त्वाचा शोध कोणता असे जर कोणी मला विचारले तर मी निःशंकपणे सांगेन की तो शोध म्हणजे संस्कृत द्यौः पितर् = ग्रीक Zeus Pater = लॅटीन Jupiter = प्राचीन नॉर्स Tyr हे साधे भाषाशास्त्रीय समीकरण ! ”

१८६१ आणि १८६७ या दोन वर्षी माक्स म्यूलरने, रॉयल इन्स्टिटयूशन ऑफ ग्रेट ब्रिटन या संस्थेच्या विद्यमाने, भाषाशास्त्रविषयक दोन व्याख्यानमाला गुंफल्या. पुढे या व्याख्यानांची सुधारून वाढविलेली आवृत्ती काढण्यात आली, आणि ती इतकी लोकप्रिय झाली की तिचे अनेकदा पुनर्मुद्रण करावे लागले. केवळ दहा-बारा वर्षांच्या अवधीत त्या ग्रंथाची चौदा पुनर्मुद्रणे प्रसिद्ध झाली ही एकच गोष्ट माक्स म्यूलरने इंग्लंडच्या पांडित्यविश्वात भाषाशास्त्रातील सर्वमान्य अधिकारी व्यक्ती या नात्याने संपादिलेल्या प्रतिष्ठेची साक्ष देईल.

तौलनिक भाषाशास्त्रासंबंधीचे माक्स म्यूलरचे लिखाण बहुविध असून त्यात अनेक मौलिक– अर्थात् त्या कालाच्या दृष्टीने मौलिक– कल्पना ग्रथित केल्या गेल्या आहेत. उदाहरणार्थ, एके ठिकाणी त्याने असे म्हटले आहे की भाषाशास्त्रात सामान्यपणे रूढ झालेली मिश्र भाषेची संकल्पना आता सोडून द्यावयास पाहिजे. प्रत्येक भाषेत परकीय शब्द आढळून येतात हे स्पष्ट आहे. पण ते एक केवळ बाह्य लक्षण आहे. माक्स म्यूलरच्या मते, एखाद्या भाषेचे व्यक्तिमत्त्व किंवा जीवनतत्त्व त्या भाषेच्या व्याकरणिक घटनेवरूनच प्रतीत होते. एखाद्या भाषेची जैव रचना दुसऱ्या भाषेच्या जैव रचनेशी कधीही संकरित होऊ शकत नाही. या संदर्भात त्याने रोमान्स भाषांचे वर्णन ‘ जर्मन लोकांच्या तोंडी आरोपित

झालेली लॅटीन भाषा' असे केले आहे. या ठिकाणी, अनुषंगाने, माक्स म्यूलरच्या The Science of Thought या प्रबंधाचा उल्लेख करावयास हरकत नाही. विचार आणि भाषा यांचे अविभाज्यत्व हे त्या प्रबंधातील मुख्य प्रमेय आहे. म्हणजेच, तो प्रबंध, एका अर्थी, विकासवादविरोधी आहे. वैदिक वयस् = ग्रीक bios, यविष्ठ = ग्रीक hephaistos, रजस् = ग्रीक gálaxtos = लॅटीन lactis – अशासारखी भाषिक समीकरणे अगदी सहजगत्या आपल्या लिखाणात समाविष्ट करण्याचा माक्स म्यूलरला मोठा हव्यास होता. संस्कृत बर्बर – ग्रीक barbaros या दोहोंपैकी मूळचा शब्द कोणता असा प्रश्न त्याने एके ठिकाणी उपस्थित केला आहे. संस्कृत भाषेने तो शब्द ग्रीक भाषेतून उचलला असे गृहीत धरले तर ऋक्प्रातिशाख्याचा काल तरी बराच नंतरचा समजावा लागेल किंवा भारत आणि ग्रीस या दोन देशांमधील संपर्क बराच अगोदर प्रस्थापित झाला असे मानावे लागेल. याच्या उलट, ग्रीक भाषेने तो शब्द संस्कृत भाषेपासून घेतला असे मानले तर ही घटना होमरच्या कालापूर्वी बरीच अगोदर घडली असे म्हणणे क्रमप्राप्त होईल. माक्स म्यूलरच्या मते, हा शब्द मूळचा, संस्कृत व ग्रीक या दोन्ही भाषांना मातृस्थानी असलेल्या युरोभारतीय भाषेतला, असावा; व त्या दोन्ही भाषांनी तो शब्द स्वतंत्रपणे आत्मसात् केला असावा. पण मग त्या शब्दाचा मूळ अर्थ काय असला पाहिजे ? सामान्यपणे असे मानले जात होते की बर्बर हा शब्द आर्येतर मानवांच्या मृध्र-भाषेचा दर्शक आहे. पण यावरून असे सूचित होते की अविभक्त आर्य मानवसमूहात बरीच विकसित अशी राष्ट्रीय जाणीव निर्माण झाली होती; आणि हे तर शक्य वाटत नाही. माक्स म्यूलरने बर्बर–वर्वर हा शब्द वृ– आच्छादणे, आवरण घालणे, झाकणे या धातूपासून साधित केला आहे. त्याचाच पुढे, केसाळ–लोमश–परुष–रुक्ष–कर्कश असा अर्थविकास झाला असेही त्याने म्हटले आहे. याच संबंधात त्याने उर (=लोकर; उरभ्र=बोकड), उरा (=मेंढी), ऊर्णा, वर्ण, इत्यादी शब्दांचाही विचार केला आहे.

माक्स म्यूलरच्या तौलनिक भाषाशास्त्रविषयक अनेक उपपत्ती आज बऱ्हंशी चुकीच्या ठरल्या आहेत ही गोष्ट खरी; पण त्याबरोबर हेही खरे की त्याच्या भाषाशास्त्रविषयक उद्योगामुळे इंग्लंडमध्ये त्या विषयासंबंधी फार मोठे कुतूहल प्रथमच निर्माण झाले; एवढेच नव्हे तर त्याच्या त्या उद्योगाचा तत्कालीन विद्वानांच्या कृतींवर उत्तेजक प्रभावही पडला. शिवाय, सामान्य लोकांसही सुबोध होईल अशा प्रकारच्या विषयविवेचनाच्या आपल्या सामर्थ्याची व एखादा रुक्ष विषयही अत्यंत रसपूर्ण शैलीने प्रतिपादन करण्याच्या आपल्या

हातोटीची साक्ष माक्स म्यूलरने भाषाशास्त्रावरील आपल्या व्याख्यानांच्या द्वारा प्रथमच पटविली. त्याच्या या दोन शक्तिस्थानांमुळेच मागील शतकातील बहुतेक विद्वानांपेक्षा त्याला अधिक कीर्ती प्राप्त झाली.

माक्स म्यूलरप्रणीत विद्याशाखांच्या व्यवस्थेनुसार, तौलनिक भाषाशास्त्र व तौलनिक दैवतशास्त्र या दोन विद्याशाखा परस्परांपासून सहसा विभक्त करता येत नाहीत. त्यामुळे माक्स म्यूलर तौलनिक दैवतशास्त्राचाही एक उत्कट प्रवर्तक बनला यात नवल नाही. १८४९ साली, Die Herabkunft des Feuers हा मानविकी विद्येच्या क्षेत्रातील एक महत्वाचे सीमाचिह्न ठरलेला आपला प्रबंध प्रसिद्ध करून अडाल्बेर्ट कून याने तौलनिक दैवतशास्त्राची प्रतिष्ठापना केली असे म्हणता येईल. १८५६ ते १८९७ या दीर्घ कालावधीत माक्स म्यूलरने या विषयावर विपुल लिखाण केले. त्याची तौलनिक दैवतशास्त्र-विषयक विचारसरणी मुख्यत: पुढील दोन गृहीतकांनी दिशानिर्देशित झाली होती असे दिसते : (१) एक सर्वसाधारण युरोभारतीय दैवतशास्त्र अस्तित्वात होते व ते प्राधान्याने निसर्गशक्तींच्या दैवतीकरणावर अधिष्ठित होते असे मानणे सर्वस्वी तर्कसंगत आहे; आणि (२) एखाद्या देवतेच्या नावाची व्युत्पत्ती हेच त्या देवतेची आकृति–प्रकृति जाणून घेण्याचे सर्वोत्कृष्ट साधन आहे. माक्स म्यूलरच्या केवळ भाषिक समीकरणांवर अवलंबून असणाऱ्या या दैवतशास्त्रीय विचार-पद्धतीचे फारच थोडे अनुयायी आज दिसून येतील. उदाहरणार्थ, वैदिक सरण्यू व ग्रीक Erinys, शबल (शर्वर) व Kerberos, वृत्रहन् व Orthrophon, वरुण व Ouranos, यांची एकरूपता मान्य करणारा विवेचक वेदाभ्यासक आज क्वचितच आढळेल. पुराकथा (मिथ) हा भाषेचा रोग आहे किंवा शब्दभिन्नार्थता (homonymy) हा पुराकथेचा मूलस्रोत आहे, अशा प्रकारच्या माक्स म्यूलरच्या मतांनाही आज कोणी पाठिंबा देत नाही.

स्वत: माक्स म्यूलरने तौलनिक दैवतशास्त्रवाद्यांना त्यांच्या भरमसाटपणा-बद्दल अनेकदा बोध दिला आहे. तरीही, साधनांची अपर्याप्तता; या शास्त्राच्या विकासाच्या प्राथमिक अवस्थेत निष्पन्न झालेल्या त्या शास्त्राच्या काही लक्षणीय फलितांनी उत्तेजित होऊन, अगदी दूरान्वयी व डळमळीत अशा उच्चार-सादृश्यांच्या आधारावर दैवतशास्त्रीय समीकरणे प्रस्थापित करण्याचा काही विद्वानांचा अधीर हव्यास; दैवतशास्त्रविषयक साम्ये जातिगत नसून मानवी मनास मिळालेल्या समान नैसर्गिक देणगीमुळे वेगवेगळ्या प्रदेशांत स्वतंत्रपणे निर्माण झाली असल्याची प्रबळ संभाव्यता; शब्दांच्या व्युत्पत्तीवर आधारलेल्या समीकरणांना दैवतशास्त्रीय संशोधनाचा प्रारंभबिंदू मानण्याचा अशास्त्रीय

उपक्रम; आणि, खरे पाहिले तर, दैवतशास्त्राचा भाषाशास्त्रापेक्षा मानववंशशास्त्राशी अधिक निकटचा संबंध आहे या वस्तुस्थितीकडे केली जाणारी डोळेझाक – इत्यादी तौलनिक दैवतशास्त्राच्या विकासाआड येणाऱ्या गोष्टींची त्याला पुरेशी जाणीव झाली होती असे वाटत नाही.

युरोभारतीय दैवतशास्त्र – आणि, विशेषतया, वैदिक दैवतशास्त्र – मूलतः निसर्गशक्तींच्या दैवतीकरणावर अधिष्ठित आहे, आणि त्या दैवतशास्त्रात सूर्यकेन्द्रित निसर्गघटनांना (व काही अंशी meteorological घटनांना) विशेष प्राधान्य देण्यात आले आहे हे माक्स म्यूलरचे मुख्य प्रमेय होते. त्याच्या बहुतेक सर्व दैवतशास्त्रीय उपपत्ती याच प्रमेयावर आधारलेल्या आहेत. त्यामुळे, इतिहासाचे दैवतशास्त्रीकरण (इन्द्र), लौकिक दैवतशास्त्रीय संकल्पनांचे प्रतिष्ठितीकरण (विष्णु), वेदपूर्व आर्येतर धर्मकल्पनासंकुलाचा वैदिक दैवतशास्त्रावर पडलेला प्रभाव (रुद्र), इत्यादी विकसनशील वैदिक दैवतशास्त्रातील महत्त्वाच्या घटकांकडे त्याचे पूर्णपणे दुर्लक्ष झाले आहे. शिवाय, ऐतिहासिक दृष्टिकोणातून विचार केल्यास, वैदिक दैवतशास्त्राच्या विकासक्रमात सौरीकरणाची प्रक्रिया नंतरची व काही विशिष्ट हेतू मनात ठेवून घडवून आणलेली आहे हे सहज ध्यानात येण्यासारखे आहे. परिणामतः, माक्स म्यूलरचे वैदिक दैवतशास्त्रविषयक बहुतेक सर्व अभ्युपगम आज अस्वीकार्य ठरले आहेत.

माक्स म्यूलरच्या Henotheism च्या उपपत्तीची तीच स्थिती आहे! सामान्यतः असे समजले जाते की देवप्रधान धर्मकल्पनेची तीनच रूपे शक्य आहेत : Polytheism किंवा देवताबहुत्ववाद– एका सर्वश्रेष्ठ किंवा परम ईश्वराच्या आधिपत्याखाली असलेल्या अनेक देवतांच्या संघटनेच्या अस्तित्वावरील विश्वास; Monotheism किंवा एकेश्वरवाद — केवळ एका परमेश्वराच्या व्यतिरिक्त दुसऱ्या कोणत्याही देवतेच्या अस्तित्वाचा आग्रहपूर्वक अपह्नव; आणि Atheism किंवा अनीश्वरवाद. माक्स म्यूलरच्या मते देवताबहुत्ववादापूर्वीची व त्या वादाहून भिन्न असलेली अशी एक विचारसरणी वेदांत प्रतिबिंबित झाली आहे असे आपणांस गृहीत धरावे लागते. अनेक देवतांपैकी एकाच विशिष्ट देवतेचा एकाएव परमदेवता म्हणून वैदिक कवींनी आपल्या विशिष्टकालमर्यादित क्रांतदर्शित्वाने गौरवातिशय केला असल्याचे दिसून येते. त्या कवींच्या मनात तेवढ्यापुरते तरी त्या देवतेचे परमदेवतात्व-एकैश्वर्य-दुसऱ्या कोणत्याही देवतेच्या विचाराने सीमित झालेले नसते. या दैवतशास्त्रीय विचारसरणीस माक्स म्यूलरने Henotheism हे नाव दिले आहे. माक्स म्यूलरची एतद्विषयक उपपत्ती टीकाकारांच्या विरोधाला तोंड देऊन आतापर्यंत टिकून

राहिली आहे असे म्हणता येणार नाही. तथाकथित henotheistic स्वरूपाच्या सूक्तांचे किंवा सूक्तांशांचे सूक्ष्म रीतीने परीक्षण केल्यास, माक्स म्यूलर समजतो त्याप्रमाणे त्यात विमर्शपूर्वक विकसित केली गेलेली धर्मसंकल्पनेची एखादी विशिष्ट अवस्था प्रतिबिंबित झाली आहे असे म्हणता येणार नाही. त्या विशिष्ट प्रकारच्या देवतागौरवाची कारणे अगदी वेगळी आहेत. कल्पना व वाक्प्रचार यांच्या आधीच उपलब्ध असलेल्या सर्वसाधारण संचयातून आपल्या सूक्तांसाठी सामग्री मिळविण्याची वैदिक कवींची प्रवृत्ती, निरनिराळ्या वैदिक देवतांच्या स्वरूपपरिणाहातील अनिश्चितता, देवतांचे यज्ञप्रक्रियेतील विधिनियत आवर्तन, ज्या देवतेला उद्देशून एखादे सूक्त रचिले गेले असेल त्या देवतेचा महिमा त्या सूक्तात फुगवून सांगण्याचा वैदिक कवींचा सहज आकलनीय असा उत्साहोद्रेक– ही त्यांपैकी काही कारणे असू शकतील. माक्स म्यूलरने बनविलेला Henotheism हा शब्द मात्र सुटसुटीत व अर्थगर्भ आहे. त्या शब्दाचा त्याला अभिप्रेत असलेला आशय सोडून देऊन तो शब्द प्रचारात टिकवून ठेवावयास हरकत नसावी.

वर सूचित केलेल्या किंवा तत्सदृश इतर टीकेमुळे माक्स म्यूलरच्या दैवतशास्त्रविषयक लिखाणाचे महत्त्व उपेक्षणीय आहे असे मात्र म्हणता येणार नाही. तौलनिक भाषाशास्त्राप्रमाणेच तौलनिक दैवतशास्त्राच्या क्षेत्रातही माक्स म्यूलरचे स्थान एका प्रमुख आद्यप्रवर्तकाचे होते, आणि, एका समीक्षकाने म्हटल्याप्रमाणे, आर्यभाषाभाषक देशांच्या कक्षेपलीकडीलही दैवतशास्त्रविषयक संशोधनास जोराची प्रचोदना देणारे म्हणून त्याचे एतद्विषयक लिखाण बहुमोल ठरले आहे यात शंका नाही.

तौलनिक दैवतशास्त्राशी निकटपणे संबद्ध असलेली दुसरी एक ज्ञानशाखा, म्हणजे धर्मांचा तौलनिक अभ्यास, हाही माक्स म्यूलरच्या बुद्धिव्यग्रतेचा एक विषय बनला होता. किंबहुना, आपल्या आयुष्याच्या शेवटच्या तीस वर्षांत धर्ममीमांसा हेच त्याने आपल्या विद्याव्यासंगाचे प्रमुख उद्देश्य मानले होते असेही म्हणता येण्यासारखे आहे. त्या विषयावरील त्याची विस्मयजनक प्रचंड ग्रंथसंपत्तीच वरील विधानास भरपूर पुष्टी देईल: Science of Religion (१८७०); Religions of the World (१८७३); Hibbert Lectures on the Origin and Growth of Religion, as illustrated by the Religions of India (१८७८); Gifford Lectures: Natural Religion (१८८९); Physical Religion (१८९१);

Anthropological Religion (१८९२); Theosophy or Psychological Religion (१८९३).

धर्ममीमांसा ही शब्दसंहती दोन प्रकारच्या प्रतिक्रिया जागृत करते. एका बाजूने असा दावा करण्यात येतो की धर्म हा विषयच इतका पवित्र आहे की त्याची मीमांसा करण्यास कुणी धजावू नये; तर दुसऱ्या पक्षी असे मानण्यात येते की धर्म म्हणजे केवळ एक प्रमादयुक्त व भ्रामक विचारांचे समुच्चयन असल्यामुळे तो शास्त्रीय चिकित्सेच्या मुळीच योग्यतेचा नाही. बरोबर शंभर वर्षांपूर्वी Science of Religion या विषयावर दिलेल्या आपल्या व्याख्यानांत माक्स म्यूलरने या दोन्ही आक्षेपांचे वक्तृत्वपूर्ण रीतीने खंडन केले आहे. धर्म या संकल्पनेचा शास्त्रीय अभ्यास कोणत्या अर्थाने शक्य आहे व त्या अभ्यासासाठी कोणती साधने उपलब्ध आहेत हेही त्याने त्या व्याख्यानांत स्पष्टपणे पुढे मांडले आहे. माक्स म्यूलरने पुढील दोन प्रमेयांवर विशेष भर दिलेला दिसतो. पहिले प्रमेय हे : धर्म या संकल्पनेचा खऱ्या शास्त्रीय दृष्टीने अभ्यास करण्यात प्राचीन धर्मांचा तौलनिक अभ्यास करणे हे प्रामुख्याने अभिप्रेत आहे. प्रख्यात जर्मन कवि गोइटे याने म्हटले आहे की ज्याला केवळ एकच भाषा अवगत असते त्याला वास्तविक रीतीने कोणतीच भाषा अवगत नसते. गोइटेच्या या विधानास माक्स म्यूलरने अशी पुस्ती जोडली असती की जो केवळ एकच धर्म जाणतो तो वास्तविक रीतीने कोणताच धर्म जाणत नाही. मानवजातीच्या दिव्य आणि पवित्र विनयनाची जाणीव प्राचीन धर्मांच्या इतिहासाच्या अभ्यासाने जितकी चांगल्या रीतीने होते तितकी दुसऱ्या कशानेही होत नाही. मानवाने आपल्या इंद्रियांच्या अतीत असलेल्या अनंताच्या शोधासाठी– म्हणजेच खऱ्या धर्मासाठी– जी दीर्घ यात्रा, एकदाच नव्हे तर अनेकदा, केली तिची पदचिह्ने त्या इतिहासातच आपणास सापडू शकतात. दुसरे प्रमेय– आणि माक्स म्यूलरच्या एकंदर विचारप्रणालीच्या दृष्टीने ते विशेष मूलभूत स्वरूपाचे आहे– म्हणजे धर्मांचा तौलनिक अभ्यास हा भाषांच्या तौलनिक अभ्यासापासून वेगळा करता येत नाही हे होय.

धर्माचा उद्गम कसा होतो ? माक्स म्यूलरच्या मते धर्म हा एखाद्या बाह्य साक्षात्काराचा परिणाम नाही. दिव्यप्रतिभायुक्त प्रेषिताने उद्घोषित केलेला विशिष्टसिद्धांतनिकाय या स्वरूपात धर्म यदृच्छया कधीही प्रतीत होत नसतो. तसेच, धर्म हा ज्याला आंतरिक साक्षात्कार म्हणता येईल त्याचेही फलित नसतो. अनंताची कल्पना हीच सर्व धर्मविचाराचे मूल आहे. माक्स म्यूलरने पुढे असेही आग्रहाने प्रतिपादन केले आहे की ही अनंताची कल्पना

मानवी बुद्धीने केवळ शून्यातून निर्माण केलेली नसते– तिच्या मूळच्या स्वरूपात, आपल्या इंद्रियांनीच ती आपल्याला दिलेली असते. अनंताची प्रतीती आपल्या इंद्रियांना नेहमीच होत असते. मात्र याचा अर्थ असा नाही की धर्म हा संपूर्णतया इंद्रियज्ञानविषय आहे.

'धर्म म्हणजे अनंताचे विभावन' अशी एक सुटसुटीत व्याख्या माक्स म्यूलरने एके ठिकाणी दिलेली आहे. त्याच्या मते सर्व धर्मांना साधारण असलेले हे एकच मूलतत्त्व आहे. अर्थात्, त्याने पुढे असे म्हटले आहे की प्रत्येक संकल्पनेप्रमाणे अनंताच्या संकल्पनेलाही, आपल्या ऐतिहासिक विकास-क्रमात, निरनिराळ्या अवस्थांतून जावे लागले आहे. या संदर्भात त्याने, सांताचा सरळ अपलाप, अदृश्य परतत्त्वाचे प्रपादन, आणि, शेवटी, ज्यायोगे आपण जगतो व क्रियाशील असतो त्या सत्यतम अनंतावरील अनुभावी श्रद्धा, या तीन टप्प्यांचा प्राधान्याने उल्लेख केला आहे.

आपल्या गिफर्ड व्याख्यानमालांत माक्स म्यूलरने धर्मसंकल्पनेच्या विकासाचा संपूर्ण आलेख तपशीलवारपणे रेखाटला आहे. उपोद्घातस्वरूप असलेल्या पहिल्या व्याख्यानमालेत त्याने, ज्याला तो मानवाच्या ईश्वरावरील श्रद्धेचे मूल प्रतिष्ठान मानतो त्या Natural Religion ची, शक्य तितक्या व्याप्त अर्थाने, व्याख्या केली आहे, आणि त्या धर्मासंबंधी विश्वासार्ह माहिती ज्यापासून मिळू शकते त्या सर्व साहित्याची चर्चा केली आहे. दुसऱ्या व्याख्यानमालेचा विषय Physical Religion हा आहे. निरनिराळ्या लोकसमाजांत सांतापलीकडील अनंताचे - दृश्यापलीकडील अदृश्याचे– भान कसे निर्माण झाले, म्हणजेच, त्यांना निसर्गशक्तीच्या अनेक प्रतिनिधींची किंवा देवतांची जाणीव कशी झाली, व, शेवटी, एकत्वाच्या सहज-प्रेरणेमुळे, ते समाज या अनेक देवतांच्या अतीत असलेला एक परमेश्वर या उपलब्धिपर्यंत कसे येऊन पोचले याचे सुस्पष्ट प्रतिपादन माक्स म्यूलरने त्या व्याख्यानमालेत केले आहे; आणि, त्या प्रतिपादनाचे जणू काही प्रात्यक्षिक म्हणून, वैदिक अग्नि-देवतेची जीवनकथा विस्ताराने सांगितली आहे. Physical Religion च्या द्वारा प्रतीत होणाऱ्या वस्तुनिष्ठ अनंताच्या (objective Infinite च्या) संकल्पनेपासून आत्मनिष्ठ अनंताच्या संकल्पनेचा विकास कसा झाला याचे विवेचन माक्स म्यूलरने आपल्या Anthropological Religion या तिसऱ्या व्याख्यानमालेत केले आहे. अखिल धर्मविचाराची व तत्त्वज्ञानाची अंतिम परिपूर्ती म्हणून गणिला गेलेला, वस्तुनिष्ठ चैतन्य व आत्मनिष्ठ चैतन्य यांच्या स्वरूपैक्याचा शोध, हा माक्स म्यूलरच्या Theosophy or

Psychological Religion या शेवटच्या व्याख्यानमालेचा प्रमुख विषय आहे. या चारही व्याख्यानमालांचा विचार करताना एक गोष्ट मात्र जाणवल्या-खेरीज राहात नाही, आणि ती ही की, त्यांतील माक्स म्यूलरची धर्ममीमांसा फारशी मूलभूत स्वरूपाची किंवा मर्मग्राही नसून, धर्म या संकुल संकल्पनेचे सुबोधीकरण करण्याचा तो एक स्वागतार्ह प्रयत्न आहे !

एक गोष्ट मात्र खरी ! तौलनिक भाषाशास्त्र असो किंवा तौलनिक दैवत-शास्त्र असो किंवा तौलनिक धर्ममीमांसा असो– या सर्व ज्ञानशाखांतील आपल्या कार्यासाठी माक्स म्यूलरला स्फूर्ती व मार्गदर्शन मिळाले ते त्याच्या संस्कृतविद्येच्या मूळ प्रशिक्षणातून. पाश्चात्त्य विद्वानांना लागलेल्या संस्कृतच्या शोधानेच तौलनिक भाषाशास्त्रास प्रथम चोदना व चालना मिळाली हे सर्वविश्रुत आहे. तौलनिक भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने संस्कृतचे जे स्थान आहे तेच तौलनिक दैवतशास्त्राच्या दृष्टीने वैदिक दैवतशास्त्राचे आहे या गोष्टीवर माक्स म्यूलरने वारंवार भर दिला आहे. आणि, धर्मसंकल्पनेचा उद्‌गम व विकास यांच्या चिकित्सक अभ्यासासाठी आवश्यक साधने उपलब्ध होण्याच्या बाबतीत भारताची सर दुसऱ्या कोणत्याही देशाला येणार नाही या वस्तुस्थितीचा पुनः पुनः उच्चार करण्याचा माक्स म्यूलरला जणू कधी कंटाळाच आला नाही. एके ठिकाणी त्याने म्हटले आहे : धर्माचा विचार व धर्माची भाषा ही कशी उद्‌भवतात, त्यांना शक्ती कशी प्राप्त होते, आणि, एका तोंडातून दुसऱ्या तोंडी व एका मनापासून दुसऱ्या मनाकडे संक्रामित होताना आपली स्वरूपे हळूहळू बदलत आणि तरीही ज्या मूलस्रोता-पासून त्यांचा उगम झाला त्याच्याशी नेहमीच एक प्रकारची सगोत्रता टिकवून ठेवून, ती कशी फैलावतात, हे आपणांस इतर कुठल्याही देशापेक्षा भारतात अधिक चांगल्या रीतीने पाहता आणि अभ्यासता येते.

धर्मांच्या तौलनिक अभ्यासाच्या संदर्भातच, माक्स म्यूलरने १८७५ साली सुरू केलेल्या Sacred Books of the East (SBE) या ग्रंथ-मालेचा उल्लेख करणे योग्य होईल. या ग्रंथमालेत अनेक महत्त्वाच्या ख्रिस्तेतर पौरस्त्य धर्मग्रंथांची नामवंत विद्वानांनी केलेली इंग्रजी भाषांतरे समाविष्ट करण्यात आली आहेत. धर्मांचा इतिहास व तौलनिक अभ्यास या ज्ञानशाखेला भक्कम अधिष्ठान मिळवून देण्याच्या बाबतीत SBE या ग्रंथमालेने बजावलेल्या कामगिरीस दुसरी तोड नाही असा जो माक्स म्यूलरच्या या धाडसी उपक्रमाचा गौरव करण्यात येतो तो सर्वथैव योग्यच आहे. या ग्रंथमालेतील पहिले पुष्प, " उपनिषदे ", हे माक्स म्यूलरने स्वतः गुंफले आहे. SBE चा प्रमुख संपादक

या नात्याने लिहिलेल्या त्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत त्याने आपल्या वाचकांना अगोदरच असा इशारा दिला आहे की, ब्राह्मणांचे वेद, झरथ्रुष्टानुयायांचा अवेस्ता, बौद्धांचे त्रिपिटक, कन्फ्यूशियसचे The Kings, महंमदीयांचे कुराण हे ग्रंथ मौलिक प्रज्ञा व धर्मविषयक उत्साह यांनी परिपूर्ण आहेत, निदान त्या ग्रंथांत साध्या विशुद्ध नीतिमत्तेची शिकवण दिलेली आहे, अशी ज्यांची समजूत करून देण्यात आली असेल त्यांची या ग्रंथमालेतील भाषांतरे वाचून निराशाच होईल. तो पुढे म्हणतो : या 'पवित्र ग्रंथांच्या' मूळ संहितांचे संपादन किंवा त्या ग्रंथांचा साक्षेपी अर्थाविष्कार यासाठी ज्यांनी आपले जीवन वेचले त्या विद्वानांची प्रवृत्ती सामान्यतः अशी असते की, त्या कचऱ्याच्या मोठ्या ढिगाऱ्यातून जे काही थोडे सुवर्णकण हाती लागतील तेवढ्यांचेच लोकांपुढे प्रदर्शन करावयाचे, बाकीचा कचरा झाकून ठेवावयाचा. पण, मानवजातीच्या प्राचीन धर्मांचा अभ्यास वेगळ्या रीतीने– उत्साहभर कमी करून व विवेचक बुद्धी जागृत ठेवून, म्हणजेच अधिक शास्त्रीय व विद्वद्योग्य पद्धतीने– करण्याचा काल आता आला आहे. प्राक्कालीन धर्मांकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन सहानुभूतिपूर्ण आणि आपुलकीचा असावयास पाहिजे यात शंका नाही. पण त्याबरोबरच हेही लक्षात घ्यावयास हवे की खरी आपुलकी दोष व स्खलिते यांकडे डोळेझाक करीत नाही. उलटपक्षी ती त्या दोषांचे व स्खलितांचे बारकाईने विश्लेषण करते– अर्थात्, ते दोष व ती स्खलिते समजून घेता यावी, त्यांची कारणमीमांसा करता यावी, व, अंती, त्यासंबंधी तितिक्षा दर्शविता यावी याच केवळ हेतूने !

या संदर्भात माक्स म्यूलरने एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केला आहे. 'पौरस्त्य पवित्र ग्रंथां'त, 'टवटवीत, सहज, सरळ, सुंदर, व सत्य' अशा प्रचुर साहित्याबरोबरच 'अर्थहीन. कृत्रिम, अप्रबुद्ध, एवढेच नव्हे तर हिडीस व प्रतिसारक' असे साहित्यही का समाविष्ट झाले असावे ? माक्स म्यूलरजवळ या प्रश्नाचे उत्तर आहे, पण ते त्याला स्वतःलाच फारसे समाधानकारक वाटत नाही. त्याच्या मते, त्या 'पवित्र ग्रंथां'तील काही भाग त्याच्या आत्मगत मूल्यामुळे परिरक्षित केला गेला आहे, तर बऱ्याचशा इतर भागाला, ज्या विशिष्ट परिस्थितीत तो भाग निर्माण करण्यात आला त्या परिस्थितीमुळे, महत्त्व प्राप्त झाले आहे. उदाहरणार्थ, एखाद्या विशिष्ट प्रसंगी जर काही मंत्र परिणामकारक ठरले असतील तर त्या मंत्रांना त्या वेळी चिकटलेले पावित्र्य, तो प्रसंग पुढे विसरला गेला असला तरी, कायमच राहिले. हेही शक्य आहे की प्राचीन कवींची वैयक्तिक प्रतिष्ठा त्यांच्या सर्वच उद्गारांना–

मग ते उद्‌गार अर्थपूर्ण असोत किंवा नसोत– प्राप्त झाली, व, परिणामतः, त्या उद्‌गारांचे अवास्तव स्तोम माजविण्यात आले. तसेच, काही कविवचनांचे मूळ स्वरूप व अर्थ, ती वचने अपरिवर्तनीय रीतीने परंपरेत स्थिरावण्यापूर्वीच, लुप्त झाल्यामुळे ती भ्रष्ट रूपांत आपणांस आढळून येत असतील. प्राचीन प्रज्ञेच्या पारेषकांनी, आपल्या स्वार्थासाठी, मूळ ग्रंथांत बराच अनधिकृत व विशिष्टहेतुग्रस्त भाग घुसडला असणेही असंभवनीय नाही.

बोडेन प्राध्यापकपदासाठी झालेल्या स्पर्धेतील माक्स म्यूलरचा पराभव आणि त्यामुळे त्याला बसलेला दारुण निराशेचा धक्का यांचा उल्लेख वर आलेलाच आहे. पण, त्या घटनेनंतर त्याने संस्कृतकडे कायमची पाठ फिरविली किंवा संस्कृत विद्येच्या क्षेत्रात संशोधनात्मक किंवा प्रचालनरूप असे काहीच कार्य केले नाही, असे समजणे मात्र वस्तुस्थितिनिदर्शक होणार नाही. सुरवाती-सुरवातीला, जर्मन विद्यापीठांत संस्कृतचा अभ्यास करावयाचे ठरविणे हे 'शक्कम शीड नसलेल्या व एखाद्या अज्ञात बंदराकडे निघालेल्या नौकेवर प्रवासासाठी चढण्याइतकेच ' धाडसाचे होते. पण लवकरच परिस्थिती बदलली. ' वर्तमानात अनंताचे कल्पन ' असे ऊलांडने ज्याचे यथार्थ वर्णन केले आहे त्या जर्मन Romanticism ला भारतातून येणाऱ्या नवीन प्रकाशशलाकेचा साक्षात्कार झाला, आणि तेव्हापासून भारतविषयक सर्वच गोष्टींच्या अभ्यासास एक प्रकारच्या ध्येयवादी–रोमॅंटिक-काव्यमय अशा उत्साहोद्रेकाने नवीन प्रेरणा मिळाली. भारतीय विद्येच्या महासागरात माक्स म्यूलरने प्रवेश केला तो जर्मन Romanticism च्या फेनलहरींवर आरूढ होऊन !

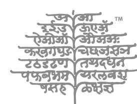
संस्कृतज्ञ या नात्याने माक्स म्यूलरने केलेले सर्वांत मोठे कार्य म्हणजे त्याने संपादून प्रसिद्ध केलेली सायणभाष्यसहित ऋक्संहितेची आद्यावृत्ती. ' जर्मन उद्योगशीलता आणि इंग्रज दानशीलता यांच्या आदर्श संयोगाचे भव्य स्मारक ' या शब्दांनी वेबरने त्या आवृत्तीची भलावण केली आहे. तिच्यासंबंधी याहून अधिक काही लिहिणे आवश्यक आहे असे वाटत नाही. माक्स म्यूलरने केलेल्या सायणभाष्याच्या मूल्यमापनाकडे मात्र लक्ष वेधावयास पाहिजे. एके ठिकाणी त्याने लिहिले आहे : वैदिक ऋषींच्या सूक्तांनंतर तेरा शतकांच्या अवधीतच त्या प्राचीन वाङ्मयाचे मर्म भारतीय धर्मज्ञांना व तत्त्वज्ञांना कसे बहुवंशी अनाकलनीय झाले होते हे सायणभाष्यावरून सहज ध्यानात येते. आणि, म्हणून, त्या साध्या सरळ सूक्तांतील, वैदिक ऋषींना मूलतः अभिप्रेत असलेला, आशय समजून घेण्यासाठी आपणांस सायणाच्यापेक्षा वेगळी अशी अर्थाविष्कारपद्धती अनुसरावयास पाहिजे हे पटते. या विधानाची सत्यता सिद्ध करण्यासाठी माक्स म्यूलरने

स्वतः ऋग्वेदसूक्तांचे भाषांतर करण्याचा उपक्रम सुरू केला. त्याच्या या भाषांतराचे दोन प्रकार होते. ज्याला traduction raisonnée असे नाव देता येईल व जे केवळ विद्वानांच्या करताच उद्देशित आहे असा माक्स म्यूलरचा दावा होता त्या भाषांतरात, आपल्यापूर्वीच्या भारतीय व युरोपीय भाष्य-कारांच्या मतांचे विश्लेषणपूर्वक समीक्षण करून, आवश्यक त्या प्रत्येक शब्दाचे वा वाक्याचे चिकित्सापूर्वक विशदीकरण करण्याचा त्याचा प्रयत्न होता. या संकल्पित संशोधनप्रकल्पाचा (Ṛgveda–Saṁhitā : The Sacred Hymns of the Brāhmaṇas, translated and explained by Max Mueller, London) केवळ एकच भाग - Hymns to Maruts or the Storm-gods– १८६९ साली प्रसिद्ध होऊ शकला. SBE साठी त्याने केलेल्या भाषांतराचे स्वरूप वेगळे होते ते भाषांतर अधिक स्वैर असून, त्यात, संस्कृतशी परिचय नसलेल्या वाचकांस वैदिक कवींच्या विचारवैभवाची साधारण ओळख होईल इतपतच, विवरणात्मक टीपा समाविष्ट केलेल्या आहेत. दुर्दैवाने, येथेही एकापेक्षा (Hymns to Maruts, Rudra, Vāyu, and Vāta : SBE, Vol. 32, Oxford, 1891,) अधिक खंड प्रसिद्ध करणे माक्स म्यूलरला शक्य झाले नाही.

ऋग्वेदाची आद्यावृत्ती ऑक्सफर्डमध्ये प्रसिद्ध होत असतानाच, त्या वेदाची, फक्त चिकित्सापूर्वक संपादिलेला संहितापाठ व पदपाठ असलेली, जर्मन आवृत्ती प्रसिद्ध करण्याचे माक्स म्यूलरने ठरविले. १८५६ साली लाइपत्सिश येथे प्रकाशित झालेल्या त्या आवृत्तीच्या पहिल्या भागात माक्स म्यूलरने परिशिष्टरूपाने ऋक्प्रातिशाख्याचा काही भाग त्याच्या जर्मन भाषांतरासह समाविष्ट केला आहे. त्याच सुमारास फ्रेंच पंडित रेन्ये ह्याही Journal Asiatique या संशोधनपत्रिकेत ऋक्प्रातिशाख्याचा मूलपाठ व फ्रेंच भाषांतर प्रसिद्ध करीत होता. १८४६ साली प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या Zur Litteratur und Geschichte des Weda या प्रबंधात रूडोल्फ रोट याने प्रथम या महत्त्वाच्या वेदांगग्रंथाकडे विद्वानांचे लक्ष आकृष्ट केले. पुढे १८५२ साली प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या निरुक्ताच्या आवृत्तीत रोटने प्रातिशाख्यांबद्दल बरीच महत्त्वाची माहिती दिली आहे. पेर्ट्श यानेही १८५४ साली प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या उपलेखाच्या आवृत्तीच्या द्वारा या वेदांगग्रंथांबद्दलच्या माहितीत आणखी भर घातली आहे. ऋक्प्रातिशाख्याच्या आपल्या आवृत्तीसाठी माक्स म्यूलरने भारतातून दोन मूल्यवान हस्त-

लिखिते मिळविली होती; त्यांपैकी एकात उवटाचे भाष्यही होते. याशिवाय लंडन येथील ईस्ट इंडिया हाउसमध्ये असलेल्या दोन हस्तलिखितांचा आणि बर्लीन व पॅरिस येथील हस्तलिखितांच्या प्रतिलिपींचाही त्याने उपयोग केला होता. फरेंच पंडिताने संपादित केलेल्या पाठापेक्षा मॉक्स म्यूलरने सिद्ध केलेला ऋक्प्रातिशाख्याचा मूलपाठ अधिक व्यवस्थित, सुसंबद्ध, स्पष्ट, सारभूत, व अर्थप्रकाशक आहे. रोटच्या मते, ऋक्प्रातिशाख्याला ऋग्वेदाच्या मौखिक परंपरेपेक्षा त्याची लिखित परंपराच मुख्यतः पायाभूत झाली असली पाहिजे. रोटच्या या मताला बेनफेने पुष्टी दिली आहे. याच्या उलट, मॉक्स म्यूलरने असे ठामपणे प्रतिपादन केले आहे की शौनकाच्या काली– म्हणजे खिस्तपूर्व ४०० च्या सुमारास किंवा पाणिनीच्या पूर्वी ५० वर्षे– ऋग्वेदाची संहिता अजून लेखनिबद्ध करण्यात आलेली नव्हती. या बाबतीत वेबर मॉक्स म्यूलरशी सहमत आहे. ऋक्प्रातिशाख्याच्या संदर्भात, अनुषंगाने, एका गोष्टीचा उल्लेख करण्यास हरकत नाही. मूर्धन्य वर्णांस इंग्रजीत cerebral असे म्हणतात ते मॉक्स म्यूलरला मान्य नाही; त्याने त्यासाठी cacuminal–buchstaben ही काहीशी विचित्र जर्मन संज्ञा सुचविली आहे.

१८५९ साली मॉक्स म्यूलरचा A History of ancient Sanskrit Literature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmans हा ग्रंथ प्रकाशित झाला. या प्राचीन संस्कृत वाङ्मयाच्या इतिहासात फक्त वैदिक वाङ्मयाचाच विचार केलेला असला तरीही त्यावरून, त्यावेळी केवळ हस्तलिखितांच्या रूपात उपलब्ध असलेल्या अनेक ग्रंथांसंबंधी लेखकाने केलेल्या महत्त्वपूर्ण संशोधनाची, चांगल्या प्रकारे साक्ष पटते. वैदिक वाङ्मयाच्या प्रारंभापासून सुरवात करून, भारतीय मनाच्या विविध आविष्कारांत सूचित होणाऱ्या त्या मनाच्या विकासाचा मागोवा, नंतरच्या वैदिक ग्रंथांच्या अभ्यासाच्या द्वारा जसा शक्य होईल तसा, घेणे हे मॉक्स म्यूलरने आपल्या प्राचीन संस्कृत वाङ्मयाच्या इतिहासाचे प्रमुख उद्देश्य म्हणून सांगितले आहे. प्रत्यक्षात मात्र त्याचे विवेचन पराचीन– म्हणजे सूत्रांकडून संहितांकडे उलट जाणारे असे– झाले आहे. वैदिक वाङ्मयाच्या नंतरच्या दोन कालखंडांची चर्चा बरीच तपशीलवारपणे करण्यात आली आहे; याच्या उलट, पहिल्या दोन कालखंडांसंबंधीचे–मॉक्स म्यूलरने या दोन कालखंडांस 'छन्दस्' आणि 'मन्त्र' अशी फारशी समाधानकारक न वाटणारी नावे दिली आहेत– विवेचन केवळ त्या वाङ्मयातील वेच्यांच्या भाषांतरांनी भरले असून त्यात प्रत्यक्ष संशोधनाचा भाग फार थोडा आहे. ऋग्वेदाव्यतिरिक्त, खऱ्या अर्थाने स्वतंत्र संहिता





म्हणून फक्त अथर्ववेदासच मानता येईल; पण माक्स म्यूलरने त्या वेदाचा परामर्श अगदीच थोडक्यात घेतला आहे. या इतिहासाच्या द्वारा माक्स म्यूलरने प्राचीन संस्कृत वाङमयाविषयीच्या ज्ञानात काही दृष्टींनी निश्चित भर घातली आहे यात शंका नाही. सुप्रशिक्षित व बौद्धांशी झालेल्या वादविवादामुळे आत्माश्वासित झालेल्या कुमारिलाची त्याने उद्धृत केलेली वचने, धर्मसूत्र व धर्मशास्त्र यांमधील हरवलेला दुवा म्हणून आपस्तंबाच्या सामयाचारिकसूत्राचा त्याने प्रस्थापित केलेला पुरावा, गोपथ ब्राह्मणाविषयी प्रथमच त्याने दिलेली माहिती, इत्यादी गोष्टींचा, या संदर्भात, उल्लेख करता येईल. त्याने सुचविलेली वेदवाङमयाची कालगणना मात्र अगदी यांत्रिक स्वरूपाची आहे. त्या बाबतीत, भौगोलिक, राजकीय, धार्मिक, व भाषिक बाबींची दखल त्याने फारच थोडया प्रमाणात घेतली आहे. ऋग्वेदातील प्रत्येक सूक्ताची शेवटची ओळ लिहून होण्यापूर्वी त्या वेदाच्या संहितीकरणास प्रारंभ झाला असणे शक्य नाही अशा अर्थाचे एक चमत्कारिक विधान त्याने या इतिहासात एके ठिकाणी केले आहे. ज्याला जगाचा इतिहास असे म्हणता येईल. त्यातील भारतीयांची भूमिका अनुल्लेखनीय अशीच होती असाही दावा– अप्रत्ययकारी दावा– त्याने केलेला आहे. एकंदरीत असे म्हणावेसे वाटते की माक्स म्यूलरचा A History of ancient Sanskrit Literature हा ग्रंथ नवशिक्यांसाठी कामचलाऊ म्हणून काही अंशी उपयुक्त ठरण्यासारखा असला तरी, ऋक्संहितेच्या आद्यावृत्तीच्या विख्यात संपादकासंबंधी निर्माण झालेल्या अपेक्षा मात्र तो मुळीच पूर्ण करू शकत नाही.

संस्कृत वाङमयाच्या इतिहासाच्या संदर्भातच माक्स म्यूलरच्या १८८३ साली प्रसिद्ध झालेल्या India, what can it teach us या निबंध-संग्रहाचा उल्लेख करता येण्यासारखा आहे. याच ग्रंथात त्याने आपली विख्यात "Renaissance Theory" आग्रहाने पुढे मांडली आहे. परकीयांच्या आक्रमणांमुळे भारतातील वाङमयीन क्रियाशीलता काही शतके खंडित झाली होती, पण इसवी सनाच्या सहाव्या शतकात तिचे जोमाने पुनरुज्जीवन करण्यात आले, असा त्याच्या त्या उपपत्तीचा आशय आहे. अर्थात्, ही उपपत्ती आता सर्वस्वी अस्वीकार्य ठरली आहे हे सांगावयास नकोस !

SBE मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या माक्स म्यूलरकृत उपनिषदांच्या भाषांतरा-संबंधीची तत्कालीन विद्वन्मंडलाची प्रतिक्रिया संमिश्र स्वरूपाची होती. छान्दोग्योपनिषद् , तलवकारोपनिषद् , ऐतरेयारण्यक, कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् , आणि

वाजसनेयिसंहितोपनिषद् यांचे भाषांतर समाविष्ट असलेल्या या ग्रंथाच्या पहिल्या खंडाचे एका पक्षी सोत्साह स्वागत झाले. कारण, त्या खंडाच्या द्वारा, प्राच्यविद्येच्या इतिहासातील एका महत्त्वाच्या घटनेचा– SBE या ग्रंथमालेच्या प्रकाशनाचा – उपक्रम करण्यात आला होता. शिवाय, भाषांतरकर्त्याची अगोदरच सिद्ध झालेली संशोधनचातुरी व पांडित्य, आणि आपली संस्कृतविषयीची प्रीती उपनिषदांमुळेच प्रथम उद्दीपित झाली अशी त्याने स्वत: दिलेली जाहीर कबुली, या गोष्टीही त्या भाषांतराच्या अचूकपणाबद्दल पुरेशी हमी देणाऱ्या होत्या. उलट पक्षी, व्हिटनेसारख्या चिकित्सक विद्वानाने त्या भाषांतरावर अतिशय सूक्ष्मदर्शी– आणि परिणामी प्रमाथी ठरलेली– टीका केली आहे. आपल्या समीक्षणाच्या प्रारंभीच व्हिटनेने म्हटले आहे की उपनिषदांचे यथार्थ आकलन करून घ्यावयाचे असल्यास त्यांच्यासंबंधी केवळ 'कोमल प्रश्रया'ची (tender reverence ची) भावना असून चालणार नाही; किंबहुना त्यांच्यासंबंधी थोडासा कठोरपणा दाखविणेच अधिक हितकारक ठरण्यासारखे आहे. उपनिषदांच्या भाषांतराच्या बाबतीत माक्स म्यूलरने अप्रस्तुत अशी स्वैर व सुलभ पद्धती अवलंबिली असा व्हिटनेने त्याच्यावर आरोप केला आहे. तो पुढे म्हणतो की, उपनिषदांशी मुळीच परिचय नसलेल्या किंवा अगदी थोडा परिचय असलेल्या लोकांस उपनिषदांत काय सांगितले आहे व ते कसे सांगितले आहे याची सामान्य कल्पना येण्यापुरते हे भाषांतर उपयुक्त ठरण्याचा संभव आहे. पण त्या भाषांतरापासून मिळणाऱ्या माहितीवर विविध औपनिषद संकल्पनांची ठामपणे उभारणी करणे मुळीच शक्य नाही; किंबहुना, त्या माहितीवर विसंबणाऱ्याची, कुठल्याही क्षणी, फसगतच होण्याची अधिक संभवनीयता आहे; आणि, विशेषज्ञांच्या दृष्टीने तर या भाषांतराचे मूल्य जवळ जवळ शून्य आहे.

उपनिषदांच्या आपल्या भाषांतरात माक्स म्यूलरने संस्कृतातील लकारांच्या अनुवादाच्या बाबतीत बराच ढिलेपणा दाखविला आहे यात शंका नाही. तसेच, उपनिषदांत उपसर्गांचा उपयोग अतिशय काटेकोर अर्थाने केला आहे- उत्तरकालीन छंदोबद्ध संस्कृत वाङ्मयाप्रमाणे शिथिलपणे केलेला नाही–या गोष्टीचेही त्याला अवधान राहिलेले दिसत नाही. ब्योटलिंग व रोट यांच्या उत्कृष्ट संस्कृत–जर्मन–कोशाचा त्याने घ्यावयास पाहिजे तितका फायदा घेतला नाही. 'शरद्' या शब्दाचा अनुवाद त्याने 'हंगाम' (harvest) असाच आग्रहाने केला आहे. 'असौ' आणि 'अयम्' या सर्वनामांच्या भाषांतरांत त्याला नेमकेपणा व सुसंगतता राखता आली नाही. एका टीपेत माक्स म्यूलरने म्हटले आहे– आणि ही गोष्ट बहुतेक अनवधानाने घडली असावी– की

'असो' हे सर्वनाम खरोखर वक्ता फक्त स्वतःला उद्देशून वापरू शकतो! पण असे जरी त्याने म्हटले असले तरी त्यावर, "ही टीप लेखकाने संस्कृत शिकण्यापूर्वी तरी लिहिली असली पाहिजे किंवा शिकलेले संस्कृत विसरल्यावर लिहिली असली पाहिजे" अशी व्हिटनेने केलेली टीका– जवळजवळ क्रूरपणाची टीका– मुळीच समर्थनीय ठरत नाही.

माक्स म्यूलरच्या अशा गौण स्खलितांचा कठोरपणे समाचार घेतल्यानंतर, त्याने केलेल्या औपनिषद आचार्यांच्या विचारधारांच्या अर्थाविष्काराकडे व्हिटने वळला आहे. व्हिटनेच्या मते, माक्स म्यूलरच्या भाषांतरात दिसून येणारे दोष मुख्यतः दोन कारणांमुळे उद्भवले आहेत. एक म्हणजे, माक्स म्यूलरने उपनिषदांचा विचार जितक्या गंभीरपणाने करावयास पाहिजे तितक्या गंभीरपणाने केलेला नाही; आणि दुसरे म्हणजे, प्रत्यक्ष उपनिषदांच्या मूळ संहितांवर भिस्त ठेवण्याऐवजी, सर्वच ठिकाणी विश्वासार्ह मार्गदर्शक न ठरणाऱ्या भाष्यकारांसंबंधी त्याने दाखविलेली गुलामी वृत्ती. उपनिषदांच्या आपल्या भाषांतरात माक्स म्यूलरने मूळ पाठांशी काही ठिकाणी अतिप्रसंग केला आहे ही गोष्ट खरी; पण केवळ तेवढ्यावरून ते भाषांतर संस्कृत पांडित्यास किंवा धर्मांच्या तौलनिक अभ्यासास विघातक आहे, आणि म्हणूनच सर्वस्वी त्याज्य आहे, असे म्हणणे योग्य ठरणार नाही. SBE ग्रंथमालेतील या प्रथम पुष्पात माक्स म्यूलरने त्याच ग्रंथमालेत पुढे प्रसिद्ध होणाऱ्या ऋग्वेदसूक्तांच्या आपल्या भाषांतराविषयी घोषणा केली आहे. तिला उद्देशून व्हिटनेने असे म्हटले आहे की उपनिषदांचे माक्स म्यूलरने केलेले प्रस्तुत भाषांतर पाहिल्यावर ही घोषणा म्हणजे एखादे आशादायक अभिवचन नसून एक प्रकारची गंभीर धमकीच आहे असे वाटू लागते. व्हिटनेच्या या हेटाळणीच्या उद्गारांना त्याचे वैयक्तिक विपरीत पूर्वग्रहच मुख्यतः कारणीभूत झाले असले पाहिजेत अशी रास्त शंका येण्यास भरपूर वाव आहे!

व्यासंगी विद्वान् या नात्याने माक्स म्यूलरने बजाविलेल्या कामगिरीचे सर्वांत समतोल मूल्यमापन– सहानुभूती, योग्य समज, व संयम यांनी युक्त असे मूल्यमापन– मॅक्डोनेलने केलेले आहे असे म्हणता येईल. मॅक्डोनेलच्या मते, माक्स म्यूलरच्या विस्मयजनक अशा अष्टपैलू लिखाणात अनेक विचक्षण, विदग्ध, आणि मौलिक कल्पना समाविष्ट झालेल्या आहेत; पण ते लिखाण वाचल्यावर त्याचा लेखक पद्धतशीरपणे विचार करणारा विमर्शक आहे असा ठसा मात्र आपल्या मनावर उमटत नाही. माक्स म्यूलरच्या मनाची घडण एखाद्या कवीच्या मनाच्या घडणीसारखी आहे, तर्कनिष्ठ तत्त्वज्ञान्याच्या नाही.

मॅक्स म्यूलरची पद्धती व कार्य ही बव्हंशी आधीच अधिक्रांत झाली असली तरी संशोधनाच्या क्षेत्रात पडलेल्या त्याच्या लिखाणाच्या दूरगामी व उत्तेजक प्रभावामुळे तो पुढील पिढ्यांच्या कृतज्ञतेस सर्वथैव पात्र ठरला आहे.

पण मॅक्स म्यूलर केवळ हस्तिदंती मनोऱ्यात राहणारा पंडित किंवा विद्यैकमती संन्यासी नव्हता. त्याचे व्यक्तिमत्त्व विविधप्रभ होते. १८७४ साली लंडन येथे भरलेल्या प्राच्यविद्या-विश्वसंमेलनाच्या व्यासपीठावरून बोलताना तो म्हणाला होता की, 'ज्ञानासाठी ज्ञान' हे अत्यंत धोकादायक असे ध्येय आहे; केवळ स्वतःसाठी ज्ञानाचा साठा करणाऱ्या बौद्धिक कृपणास तिरस्करणीयच मानावयास पाहिजे. या आपल्या मतावरील निष्ठेमुळे मॅक्स म्यूलरने सार्वजनिक व्याख्यानांच्या व वृत्तपत्रीय लिखाणाच्या द्वारा ज्ञानाचा प्रसार करण्याचा – किंबहुना, ज्ञानाला लोकप्रियता मिळवून देण्याचा – जन्मभर अट्टाहास केला. या बाबतीत त्याची वृत्ती जर्मनीतील सर्वसाधारण विद्यापीठीय विद्वानांच्याहून वेगळी होती. रोटसारखे समकालीन संस्कृतज्ञ तर त्याच्या या 'हुच्चपणा' बद्दल त्याची चेष्टा करीत असत. पण, कोणत्याही विषयातील विशेषज्ञाने लोकजीवनापासून अलिप्त राहण्याचा किंवा दूर पळून जाण्याचा विचारही करता कामा नये या आपल्या मतापासून मॅक्स म्यूलर कधीही विचलित झाला नाही. मॅक्स म्यूलरच्या स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वात पांडित्य व लोकाभिमुखता यांचा अत्यंत आल्हाददायक असा संगम घडून आला होता, आणि त्यामुळे त्याने तत्कालीन सुशिक्षित स्त्रीपुरुषांवर जणू काही एक प्रकारची मोहिनी घातली होती. वेस्टमिन्स्टर अॅबेमध्ये एखाद्याची सार्वजनिक व्याख्याने होणे हीच अगोदर एक अभूतपूर्व घटना होती. तेथे झालेल्या मॅक्स म्यूलरच्या व्याख्यानांविषयी तत्कालीन वृत्तपत्रांनी म्हटले आहे की ती व्याख्याने चालू असता आणि झाल्यानंतरही अनेक दिवस सुविद्य लोकांच्या संभाषणात त्यांच्याखेरीज दुसरा विषय नव्हता.

अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकात ज्या युरोपीयांचा भारताशी प्रत्यक्ष वा परोक्ष रीत्या संबंध आला त्यांचे तीन प्रधान प्रवर्ग कल्पिता येतात : आर्थिक शोषण करणारे, धर्मांतर करविणारे, आणि मानवतावादी–वैश्विकतावादी. मॅक्स म्यूलर शेवटच्या प्रवर्गात मोडतो हे सांगावयास नकोच ! एके ठिकाणी त्याने म्हटले आहे : राष्ट्रवादी भावना ही चांगली व योग्य असू शकते. पण आपण हे विसरता कामा नये की सामान्यतः राष्ट्रवादी भावना ही एक सीमित तशीच परिसीमन करणारीही भावना आहे. ज्ञानाच्या क्षेत्रात तर राष्ट्रीय अहंकार, असूया, व वैरभाव यांना मुळीच स्थान नाही. ज्ञानात्मक

प्रजासत्ताक हे खरोखर क्रियाशीलता, सुव्यवस्था, व सत्यनिष्ठा या ध्येयांशी मित्रत्व बाळगणाऱ्यांचे आंतरराष्ट्रीय प्रजासत्ताक आहे व ते तसेच राहील असा दृढ विश्वास माक्स म्यूलरने वारंवार व्यक्त केला आहे. प्राचीन ग्रीक पंडितांनी ज्यांचा बर्बर म्हणून तिरस्कार केला त्यांना माक्स म्यूलरने बंधुजन मानले; आणि त्या पंडितांनी जेथे भिन्न भिन्न राष्ट्रांची कल्पना केली तेथे माक्स म्यूलरने एकमानवतेचे स्वप्न पाहिले. माक्स म्यूलरचे सर्वच जीवितकार्य सार्वजनीन शिक्षण व विश्वकुटुंबवाद या दोन ध्येयांनी भारले गेले होते असे म्हणता येईल. त्याच्या विचारप्रणालीत व्यक्तीचे स्थान एखाद्या राष्ट्राचा नागरिक या नात्यापेक्षा मानव या नात्याने उच्चतर होते. त्याच्या मते राष्ट्रवाद सुसह्य होऊ शकतो तो केवळ विशाल मानवतावादाच्या चौकटीत !

माक्स म्यूलरला श्रद्धांजली वाहताना ब्लूमफील्ड या अमेरिकन प्राच्यविद्या-विशारदाने म्हटले आहे : व्यासंगी विद्वान्, लोकप्रिय लेखक, आणि प्राच्यविद्येच्या क्षेत्रातील एक आद्यप्रवर्तक व पथदर्शक या नात्याने माक्स म्यूलरची थोरवी सामान्य लोकांसही बऱ्याच प्रमाणात ज्ञात आहे. पण तितक्या प्रमाणात लोकांना योग्य आकलन झालेले नसते ते त्याच्या विचारसरणीच्या लक्षणीय उदारतेचे आणि उदारीकरणशक्तीचे ! अर्धशतकाहून अधिक कालपर्यंत त्याच्या विचारसरणीच्या उदारतेचा आणि उदारीकरणशक्तीचा प्रभाव ज्ञानाच्या क्षेत्रात सर्वदूर पडला होता. विशेषतः, भारतीय धर्मविचाराच्या चिकित्सक अभ्यासात माक्स म्यूलरने दाखविलेल्या समन्यायी व सहानुभूतिपूर्ण वृत्तीमुळे युरोपीय प्राच्यविद्यापंडितांमधील त्याचे स्थान अग्रगण्य ठरले गेले होते. ब्लूम-फील्डचे हे उद्गार कालाच्या वीथींवर नेहमीच प्रतिध्वनित होत राहतील यात शंका नाही.



श्री. शरद पाटील

प्राचीन वैदिक समाज

मानवसमाजाने प्रत्येक ठिकाणी आपल्या वाटचालीची सुरुवात झुंड वा कळप (horde) या संघटनेने केली. दोन पायावर उभे राहून चालणे, निसर्गापासून आयत्या उपयुक्त वस्तु मिळवण्यासाठी हातांचा वाढता उपयोग करणे व शब्दाकार आवाजाबरोबर भरपूर हातवारे करणे ही लक्षणे सोडली तर या झुंडीत व जनावरात विशेष फरक नव्हता.[1] माणसे जनावरांसारखाच स्वैर संभोग करीत. या अतिप्राचीन गतकाळाची पुसट आठवण महाभारताने जपून ठेवली आहे–

'उद्दालक नावाचा एक मोठा ऋषि होऊन गेला असे आम्ही ऐकले आहे. त्याला श्वेतकेतु नावाचा मुलगा होता व तोही नावाजलेला तपस्वी होता. एकदा श्वेतकेतूच्या पित्यासमक्ष एक ब्राह्मण आला व श्वेतकेतूच्या आईचा हात पकडून तिला म्हणाला; 'आपण जाऊ या.' आपल्या आईचा हात पकडून तिला उघड बळजबरीने नेलेले पाहून मुलगा संतापाने लाल झाला. मुलगा तापलेला पाहून उद्दालक त्याला उद्देशून म्हणाला : " मुला ! रागावू नकोस. पूर्वापारपासून चालत आलेली ही रूढी आहे. या जगात सर्व वर्णांच्या स्त्रिया स्वतंत्र (शब्दशः– अनावृत) आहेत. मुला, सर्व वर्णांची माणसे या बाबतीत जनावरांसारखी वागतात." या ऋषिपुत्र श्वेतकेतूने ती रूढी नापसंत केली व या जगात स्त्रीपुरुषांच्या संबंधाची विद्यमान् रूढी प्रस्थापित केली.[2]

झुंडीला मूळ वैदिक शब्द समन असावा असे दिसते. १०. ८६. २–६ ऋचांमध्ये इंद्राणी इंद्रापाशी तक्रार करते की ती समनाला गेली असता वृषाकपीने तिची छेडछाड (बहुधा बळजबरीने संभोग) केली असताही (१०. ८६. १०) इंद्र त्याची मैत्री सोडायला तयार नाही. समनचे वाचक नंतरचे शब्द समज्या, समवाय व समाज हे होते. त्यातला समाज हा शब्द समज या शब्दाचा जवळजवळ पर्यायवाची आहे, आणि समजचा अर्थ होतो जनावरांचा कळप–

अनुक्रमणिका

'पाणिनि समज्याचा (३.३.९९ या सूत्रातील एक संज्ञा) निर्देश करतो, ज्याचे कात्यायन व पतञ्जलि– माणसे जमा होतात अशी जागा (समजन्ति तस्यां समज्या, भाष्य, २.१५२), असे विवरण करतात ...

'पाणिनि जमावांच्या सर्व संज्ञा समवाय (४.४.४३) या सर्वसामान्य संज्ञेत अंतर्भूत करतो, ज्यात भाष्यकारांच्या म्हणण्याप्रमाणे समाज ही संज्ञाही समाविष्ट आहे : जनावरांची जत्रा समज (३.३.६९) या माणसांच्या जत्रेहून (समाज) वेगळ्या अशा संज्ञेने संबोधली जाई, ... समाज व समज्या हे पर्यायवाची शब्द असावे असे दिसते; फरक एवढाच की पहिल्या शब्दात धार्मिक जत्रांचाही समावेश होई. नीतिमत्तेला बाधक म्हणून या लोकप्रिय समाजांवर अशोकने बंदी घातली.'[३]

कालांतराने झुंड वा समन वा समाज दुभंगून 'द्विविभाग' (moiety) नावाचे घटक जन्माला आले. द्विविभागासाठी वर्ग व पक्ष (पाणिनीचे सूत्र ६.२.१३१) हे शब्द वापरले जात. पक्षचा अर्थच 'अर्ध' असा होतो. पालि धर्मग्रंथांमध्ये वर्गचा मूळ अर्थ टिकून राहिला आहे. बुद्धाने त्याच्या भिक्षु संघात 'वग्ग–कम्म' करायला मनाई केली होती.[४]

वैदिक कर्मकांडी वाङ्मयाने वर्गांच्या उदयाचा वृत्तांत पृथ्वी व आकाश यांच्या आद्य वियोगाच्या स्वरूपात सुरक्षित ठेवलेला आहे –

'...जीवनाच्या "निर्मितीला" आवश्यक पण मृत्यूलाही कारणीभूत असा आकाश व पृथ्वी यांचा आद्य वियोग जेव्हा घडून आला तेव्हा, "सर्व देवांनी आक्रोश केला, व 'त्यांचा पुन्हा संयोग करा' (पुनर् आ वहतात्, ऋग्वेद, १०.२४.५) असे अश्विनीकुमारांना सांगितले ....[५]

वर्ग हा कुलांतरसंयोगी + असतो; म्हणजे संयोग एकाच वर्गातल्या नाही तर वेगवेगळ्या वर्गांमधल्या स्त्री व पुरुषाचा होऊ शके –

' ... ... म्हणून "देवांनी त्यांना एकत्र आणले (समनयन्, जशी अश्वमेधात महिषी 'आणली' जाते), आणि एकत्र आणल्यानंतर त्यांनी हा "देवविवाह" केला (संयाताव् एतं देवविवाहं व्यवहेतम्, ऐतरेय ब्राह्मण, ४.२७) वाजसनेयि संहिता, २.१६ मध्ये म्हटल्याप्रमाणे "आकाश व पृथ्वी, तुम्ही एकत्र नांदा (संजानथाम्), पाऊस पाडून आम्हाला मदत करा,"[६]

+ Exogamy चे असगोत्रविवाह वा विगोत्रविवाह वा गोत्रांतरविवाह हे अर्थ येथे कसे गैरलागू आहेत हे पुढील प्रकरणापासून दिसेल.

अनुक्रमणिका

तैत्तिरीय संहितेमधील (६.१.६) कद्रू व सुपर्णी यांची कथा आद्य दोन वर्गांची ही कथा आहे. कारण कद्रूचा अर्थ आहे पृथ्वी व सुपर्णीचा आकाश. नंतर महाभारताने (१.२०.३४) त्यांना कश्यप ऋषीच्या बायका आणि सर्प व गरुड यांच्या आया बनवून टाकल्या. ही नंतरची कथा सर्प व गरुड हे एके काळी या दोन वर्गांची कुलचिन्हे (totems) होती असेही ध्वनित करू शकते. कुलचिन्हाचा अर्थ होतो वर्गा– (वा कुळा) चे अन्न जे मिळवण्यात त्याला पारंगत व्हावे लागते. थॉमसनच्या म्हणण्याप्रमाणे –

' ... ... कुलांतरसंयोगाचे प्रारंभिक कार्य अन्नाचे आदानप्रदान करणे हे होते '[७]

आपल्या कुलचिन्हवाचक अतिरिक्त अन्नाची देवाणघेवाण करून हे दोन वर्ग आपल्या अन्नात वैविध्य आणीत.

या वर्गांच्या दुभंगण्यातून नंतर कुल नावाचे घटक अस्तित्वात आले. ऋग्वेद व अथर्ववेद या घटकांना दोन नावांनी ओळखतात– गोत्र व कुल. काणे गोत्राच्या उत्पत्तीचा खालीलप्रमाणे मागोवा घेतात –

' ऋग्वेदात गोत्र शब्दाचा अर्थ ' गाईंचा वाडा ' वा ' गाईंचा कळप ' असा काही थोड्या ठिकाणी होतो (१.५१.३, २.१७.१, ३.३९.४, ३.४३.७, ९.५६.२३, १०.४८.२, १०.१२०.८). 'गोत्रा'ची प्राकृतिक उपमा ढगाला (गाईंच्या वाड्यात ज्याप्रमाणे गाई त्याप्रमाणे ढगात पाणी कोंडलेले असते) किंवा मेघरूपी असुराला आणि जलदायी ढगांना दडवणाऱ्या पर्वतराजीला वा शिखरालाही दिलेली आहे. पहा ऋग्वेद २.२३.३ (येथे बृहस्पतीच्या रथाला ' गोत्रभिद् ' असे म्हटले आहे) ऋग्वेद १०.१०३.७ (= तैत्तिरीय संहिता ४.६.४.२, अथर्ववेद ५.२.८ व वाजसनेयि संहिता १७.३९), ऋग्वेद ६.१७.२, १०.१०३.७. यापैकी काही मंत्रांमध्ये 'गोत्रा'चा अर्थ ' गड ' असाही केला जाऊ शकतो. काही ठिकाणी 'गोत्रा'चा अर्थ ' समूह ' असाही होण्याची शक्यता आहे, उदाहरणार्थ ऋग्वेद २.२३.१८, ६.६८.५. ' समूह ' या अर्थाचे सहजगत्या व शीघ्रपणे ' मानवसमूह ' या अर्थात संक्रमण होते. ' गोत्र ' शब्दाचा ' एका पितृसत्ताक पूर्वजाचे वंशज ' या अर्थी निर्विवादपणे उपयोग केल्याचा ठोस दाखला मात्र ऋग्वेदात आढळत नाही. पण गोत्र शब्दात अंतर्हित असलेली ही कल्पना खुद्द ऋग्वेदीय काळातही सुपरिचित होती हे स्पष्ट आहे. अथर्ववेद ५.२१.३ मध्ये ' विश्वगोत्र्य: ' (सर्व कुटुंबाचा) हा शब्द आढळतो. येथे ' गोत्र ' शब्दाचा अर्थ स्पष्टपणे (रक्ताच्या) ' नात्याने बांधलेला मानवसमूह ' असा

होतो. कौशिक सूत्र ४.२ हे एक मंत्र उद्धृत करते ज्यात गोत्राचा अर्थ निर्विवादपणे 'मानवसमूह' असा होतो.'[८]

गोत्राचा अर्थ प्राचीन वैदिक काळात कोणताही होत असला, तरी उत्तर-वैदिक काळात त्याचा अर्थ 'एका पुरुष पूर्वजाचे वंशज' असा होऊ लागला –

'... ... एका पुरुष पूर्वजापासून पुरुष पितरांच्या अखंड परंपरेने चालत आलेला वारसा सांगणारे सर्व लोक अशी गोत्राबद्दल सर्वसामान्य कल्पना आहे. जेव्हा एखादा माणूस सांगतो : माझे गोत्र जमदग्नि आहे,' तेव्हा त्याला प्राचीन ऋषि जमदग्नीपासून अखंड पितृपरंपरेने चालत आलेला त्याचा वारसा सांगायचा असतो– बौधायनाने नमूद केल्याप्रमाणे ... अत्यंत प्राचीन काळापासून असे मानण्यात आले आहे की हे मूळ पुरुष आठ होते. आठ मूळ गोत्रांची ही गणना पाणिनीला माहीत असावी असे दिसते. पतञ्जलि म्हणतो ब्रह्मचर्य पाळणारे ऐंशी हजार ऋषि होऊन गेले. अगस्त्यासह आठ ऋषींच्या संतानांचा हा विस्तार असल्याची सर्वमान्य धारणा आहे. या आठांची संतान ती गोत्रे व बाकीचे ते 'गोत्रावयव' असे म्हटले जाते'...[९]

कुळाचा मुख्य या अर्थी 'कुल– पा' हा शब्द ऋग्वेदात (१०.१७९.२) व अथर्ववेदात (१.१४.३) आढळतो. समासविहीन स्वरूपात मात्र कुलचा निर्देश दोन्ही वेदांनी केलेला नाही.

एका वर्गातील कुळांच्या समूहांपासून ज्ञाति (phratry) नावाच्या संघटना बनत. दोन्ही वेदात ज्ञातिवाचक इतर शब्द प्रवर, जन व जात हे आहेत. प्रवर केवळ ब्राह्मणातच आढळते. गोत्राच्या संदर्भात प्रवराची व्याख्या काणे यानी खालीलप्रमाणे केलेली आहे –

'... गोत्र म्हणजे त्या माणसाचा एक अर्वाचीन पूर्वज ज्याच्या नावाने त्याचे कुटुंब पिढयान्‌पिढयापासून ओळखले जात आहे, तर प्रवर हे प्राचीनतम काळात होऊन गेलेल्या ऋषि वा ऋषींपासून बनते, जे प्रख्यात होते, गोत्रकर्त्या ऋषींचे पूर्वज होते व काही बाबतीत प्राचीनतम पूर्वज होते.'[१०]

प्रवर म्हणजे ब्राह्मणांच्या ज्ञाती असाव्यात असे मानले जाते –

'ब्राह्मण गोत्रे जास्त मोठया अशा प्रवर नावाच्या घटकात (बहुधा ज्ञातीशी जुळते मिळते) संघटित झालेली आहेत'......[११]

पञ्च– जन या समासातला जन हा शब्द ऋग्वेदात अनेकदा येतो (३.३७.९, ३.५९.८, ६.३२.११, ८.३२.२२, ९.६५.२३, १०.४५.६,१०.५३.४) अथर्ववेदाच्या १४.२.५९ या ऋचेत जनचा उपयोग निश्चितपणे ज्ञाति या अर्थी करण्यात आलेला आहे. काणे या शब्दप्रयोगाबद्दल खालील माहिती पुरवतात –

अनुक्रमणिका

'...... लाटचायन श्रौत सूत्र ८.२.८ व १० सांगते की विश्वजित् यज्ञात सर्वस्व दान केलेल्या माणसाने तीन दिवस निषादांबरोबर राहून त्यांचे वन्य अन्न सेवन करावे आणि नंतर पुन्हा तीन रात्री 'जन' बरोबर काढाव्या. हे सूत्र पुढे 'जन' च्या अर्थाबद्दल अनेक मते उद्धृत करते. धानञ्जाप्याच्या मते 'जन' म्हणजे असा माणूस की ज्याच्याशी (म्हणजे ज्याच्या मुलीशी) सोयरीक-संबंध होऊ शकत नाही किंवा जो सगोत्र असल्याने त्याला 'समानजन' असे संबोधले जाते' ...... [१२]

या घटकाबद्दलच्या बदलत्या कल्पना काहीही असल्या, तरी जनचा अर्थ येथे निःसंदिग्धपणे ज्ञाति असाच होतो.

सजात वा त्याचा नंतरचा पर्यायवाची जाति व जन यांची व्युत्पत्ती 'जन्' या एकाच धातूपासून झाली असून या धातूचा अर्थ जन्मणे असा आहे. पाणिनीच्या ५.४.९ या सूत्रातला जाति हा शब्द, ज्याचा अर्थ आता जात असा व म्हणून जात्यंतर्गत विवाह वाचक (endogamous) होऊ लागला होता, तो मुळात ज्ञाति या अर्थी उपयुक्त होत असावा असे ध्वनित होते. या सूत्राचे विवरण करताना भट्टोजी दीक्षित म्हणतात की जे जातीच्या नात्याने बांधलेले आहेत त्यांना बंधु असे म्हणतात (बध्यते जातिः अस्मिन् इति बन्धुः ।). ७.७२.२ या ऋचेत वसिष्ठ अश्विनीकुमारांना 'समानः, बन्धुः' असे संबोधतो. जातीचा मूळ अर्थ भारतीय तत्त्वज्ञानात सुरक्षित राहिलेला आहे. न्याय-वैशेषिक सांप्रदाय सामान्य (universal) वा जाति (class) नावाचा एक पदार्थ (category) मानतो. एक गाय व्यक्ती वा 'विशेष' (individual) आहे व म्हणून नाशिवंत आहे, तर सामान्य वा 'जाति' गोत्व प्रत्येक व्यक्तिगत गाईत समाविष्ट आहे व म्हणून अविनाशी आहे. इरावती कर्वे जातीलाच कुल समजतात, जे निखालस चूक आहे.[१३]

आपल्या सजातांना वश करून घेण्यासाठी तैत्तिरीय संहिता (३.४.८) राष्ट्रभृत् विधीचा उपदेश करते. राज-सूय यज्ञात अभिषिक्त राजा त्याच्या सजातांचा श्रेष्ठ म्हणून त्यांच्यात बसायला पात्र होण्यासाठी वाजसनेयि संहिता (१०.२९) फाशांच्या (अक्षांच्या) स्तवनाचा मंत्र म्हणायला सांगते. अथर्ववेदाच्या १.९ ३ व ६.५४.२ या ऋचा यजमानाला त्याच्या सजातांमध्ये सर्वश्रेष्ठ बनवणाऱ्या मायाविधी मंत्र आहेत (सजातानां श्रेष्ठ्य आ धेह्य् एनम् ।). अश्वमेधाच्या १.१६२.७ व १८ या ऋचा घोड्याला सु बन्धु व देव–बन्धु असे संबोधतात.

ज्ञाति शब्द ऋग्वेदात (७.३५.५, १०.८५.२८, १०.११७.९) व अथर्ववेदात (६.३२.३, ८.८.२१, १४.१.२६) आढळतो. ज्ञाति व बन्धु यांची



व्युत्पत्ती निरुक्तात (४.२१) ऋग्वेदाच्या १.१६४.३३ या ऋचेचे निरूपण करताना दिलेली आहे —

'एकत्र बांधलेला (सम् + बन्धित) असतो म्हणून बन्धु म्हणतात. बेंबीने बांधलेला असतो म्हणून नाभि म्हणतात. गर्भ बेंबीने बांधलेला असतो. एकाच नाळीने वा बंधनाने बांधलेले असतात म्हणून ज्ञातिजन म्हणतात ...'[१४]

देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय 'जनानां जामिः' चे विवरण खालीलप्रमाणे करतात —

'.... ऋग्वेदात 'मित्र' या अर्थी वापरलेला एक शब्द 'जामिः' हा आहे. अग्नीला जनानां जामिः, सर्व मानवांचा मित्र, असे संबोधले गेले आहे. या शब्दाचा उणादि सूत्राच्या साहाय्याने सायण खालीलप्रमाणे खुलासा करतात : 'जमु अदने,' जमन्ति सह एकस्मिन् पात्रे अदन्ति इति जामयः, बन्धवः. 'जम्' या धातूचा अर्थ होतो खाणे,' जे एका ताटात बसून जेवतात ते मित्र, जामयः' .....'[१५]

दोन वेगवेगळ्या अर्थांच्या शब्दांची चट्टोपाध्याय गल्लत करतात. मॉर्गन म्हणतो की, गणाच्या एका कुळाचे वा ज्ञातीचे सभासद एकमेकांना 'बन्धु' म्हणून संबोधीत, आणि एका गणाचे सभासद एकमेकांना 'मित्र' वा 'सखा' म्हणून संबोधीत.[१६] वैदिक देव मित्र हा गणमित्रत्वाचे दैवीकरण होते असे दिसते. स्वतः मित्रच सर्व देवांना सांगतो की तो सर्व देवांचा मित्र आहे (सर्वस्य वा अहं मित्रम् अस्मि।)[१७] आपल्या गणाबाहेर जेवढे काही ते सर्व अ-मित्र असे गणप्रथाक समाजाचे लोक मानीत. म्हणून ऋग्वेदात इंद्राला पुनः पुन्हा 'अमित्र+हन्' असे गौरवाने म्हटले आहे, ज्याचा अर्थ होतो अमित्र गणवाल्यांना मारणारा. म्हणून 'जनानां जामिः' चा वास्तविक अर्थ 'ज्ञाति-बन्धु' असा होतो.

ज्ञातीचा अर्थ अमरकोष (२. ११ ४२) सातव्या पूर्वपिढीपर्यंतचा नातेवाईक असा देतो. स-नाभि या ज्ञाताच्या पर्यायवाची शब्दाचा अर्थ काणे दूरचा नातेवाईक असा देतात.[१८] विनयपिटक 'अञ्ञातिक' शब्दाची व्याख्या-पितृपक्ष व मातृपक्ष यांच्या सातव्या पूर्वपिढीपर्यंत नातेवाईक नसलेला, असा करते (अञ्ञातिका नाम मातितो वा पितितो वा याव सत्तमा पितामहयुगा असम्बद्धा ।).[१९] जो माणूस आठव्या पूर्वपिढीतला वा त्या पलिकडचा नातेवाईक असेल तो ज्ञाति ठरू शकत नसे. बौद्ध व्याख्या वैयाकरणांच्या व्याख्येशी जुळतीमिळती आहे. पाणिनीय सूत्र ६. २. १३३ वरील काशिका वृत्ति

म्हणते की ज्ञाति म्हणजे पितृपक्ष व मातृपक्ष या दोन्हींकडील नातेवाईक (ज्ञातयो मातृ-पितृ-सम्बन्धिनो बान्धवाः ।) याचा स्पष्ट अर्थ हा होतो की ज्ञाति ही ज्ञात्यंतर्गतविवाही (endogamous) संघटना होती, तर वर्ग ही वर्गांतरसंयोगी (exogamous).[२०]

मनु (९. १८६) आदेश देतो –

'तिघांना (वडील, आजोबा व पणजोबा) पाणी दिले पाहिजे व तिघांचे पिंड पाडले पाहिजेत; चौथा यांना (पाणी व पिंड) देणारा असतो; पाचव्याचा यांच्याशी कोणताही संबंध राहात नाही.'[२१]

लेखक महाराष्ट्राच्या ज्या भागात राहातो तेथे पाचव्या पिढीत 'सुतक तोडण्याची' प्रथा आहे. सुत+क म्हणजे पुत्रविषयक. ज्या खेडुतांकडे लेखकाने चौकशी केली त्यांनी सांगितले की अशी सुतक तोडायची खबरदारी न घेतली– आणि कुळात कोणी ना कोणी मरत राहणारच– मग सर्व भाऊबंदांना सुतकाच्या अशौचात कायम राहावे लागणार.

पाचव्या पिढीत केवळ भाऊबंदकीच वेगळी होत नसे, तर स्थावरजंगम मालमत्तेची वाटणीही होत असे. मनु (९.१८७) नियम घालून देतो–

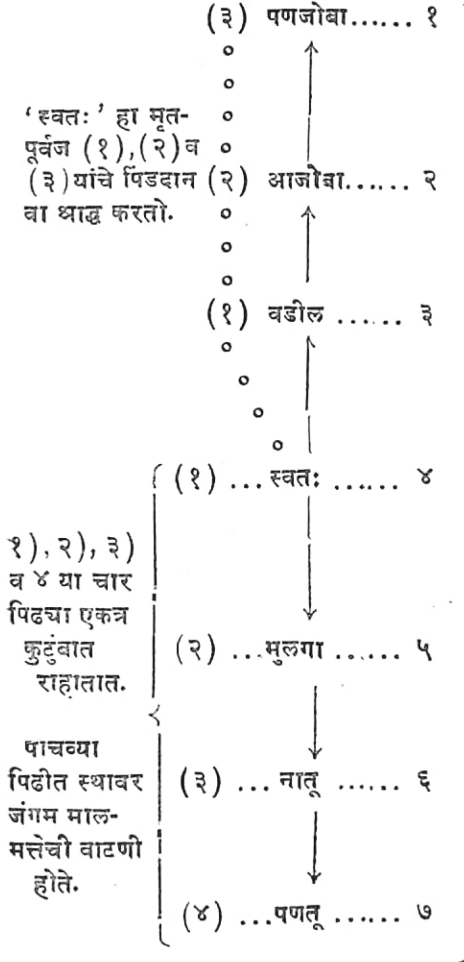
'मृताच्या (तीन पिढ्यांच्या आतील) निकटतम सपिंड नातेवाईक त्याच्या मालमत्तेचा मालक होतो. सपिंडाच्या अभावात कुळभाऊ (स–कुल्य), नाहीतर आचार्य व नाहीतर शिष्य मालक होतात.'[२२]

जीमूतवाहनांची सपिंडाची मीमांसा आपल्याला कुळाची वा मनूच्या स–कुल्याची– ज्याचा अर्थ कुळभाऊ (clansman) होतो– निःसंदिग्ध व्याख्या करायला मदत करते–

'...जीमूतवाहनाने आपली सपिंडविषयक मीमांसा लग्नाला अनुलक्षून केलेली नाही. त्याची मीमांसा अशी की, मृतावर पिंडदानातून वा श्राद्धातून जो 'उपकार' होतो ते वारसाहक्कात मार्गदर्शक तत्त्व असते. याबाबत तो मनूचा (९.१०६) आधार घेतो. सपिंडमीमांसेबाबत त्याची मुख्य मदार बौधायन धर्मसूत्र १.१५. ११३–११५ व मनु ९.१८६–१८७ या दोन उताऱ्यांवर आहे. बौधायनाचे शब्द आहेत 'पितृपक्षीय पणजोबा, आजोबा, वडील, तो माणूस स्वतः, त्याचे सख्खे भाऊ, त्याची मुले, नातू व मुलाचा सवर्ण पत्नीपासूनचा मुलगा : हे सर्व अविभक्त वारसदार आहेत. जे विभक्त झाल्यानंतर (ही) वारसदार होतात त्यांना सकुल्य म्हणतात'....[२३]

अनुक्रमणिका

सपिंड व सकुल्य हे आकृतीत खालीलप्रमाणे दिसतील –



सकुल्य व सपिंड यांचे ध्रुवीकरण कुळप्रथेचे एकत्र कुटुंबप्रथेत विघटन झाल्यानंतर होते. कुळप्रथेत सात पिढ्या एका 'महाघरात' राहात. एकत्र कुटुंबप्रथेत मालमत्तेची वाटणी पाचव्या पिढीत होई.

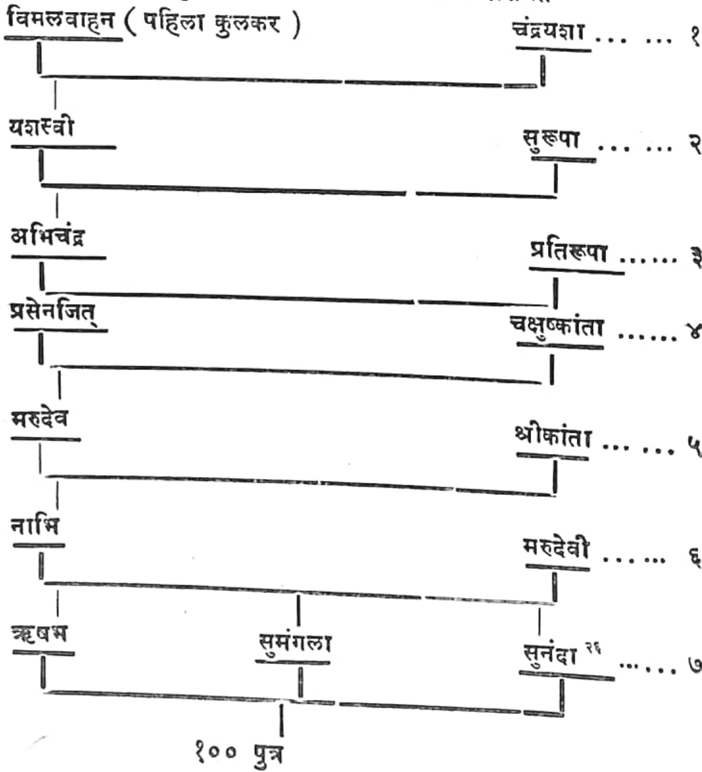
आठव्या पिढीत कुळ दुभंगे व नव्या कुळाला जन्म देई. नव्या कुळाची जो स्थापना करी त्याला कुलकर वा कुल-कर्ता म्हणत. कुरु गणापासून नंतर पृथक झालेला पांडव कुळाचा कर्ता म्हणून युधिष्ठिर म्हटला गेला आहे

(कौरवाणां कुल-करं ज्येष्ठं पाण्डवम् अच्युतम् । २.६१.३). महाभारतीय युद्धानंतर तो आपल्या आईला शोकाने म्हणाला (१५.२६.३२)–

“ पञ्चालाः सुभृशं क्षीणाः कथामात्र अवशेषिताः ।
न तेषां कुल-कर्तारं कञ्चित् पश्याम्य् अहं शुभे ! ।। ”

[“ पंचालांचा तर सर्वनाशच झालेला आहे. त्यांची केवळ कहाणीमात्र उरली आहे. शुभे ! मला असा कोणीही दिसत नाही की जो त्यांचा कुलकर्ता होऊ शकेल ! ”]

अनुशासन-पर्व (४.४९) विश्वामित्राच्या वंशजांचा गोत्र-कर्ते म्हणून उल्लेख करते. ब्राह्मणांच्या मूळ आठ गोत्रसंस्थापकांना गोत्र-कारिन् असे म्हटले गेले आहे.[२८] जैनांच्या पहिल्या तीर्थंकराचा, ऋषभाचा पिता नाभि हा कोसल गणाचा एक कुल-कर होता असे सांगण्यात येते.[२५] नाभि अगोदर सहा कुल-कर होऊन गेले. त्यांचा वंशवृक्ष जैन परंपरा खालीलप्रमाणे दाखवते –



'पञ्च–जनः' या शब्दाचे 'वेदिक इंडेक्स'ने खालीलप्रमाणे विवरण केले आहे --

'. . . . हे पाच म्हणजे कोण हे ठरवणे मोठे कठीण आहे. ते देव, मनुष्य, गंधर्व, अप्सरा, सर्प व पितर हे असल्याचा ऐतरेय ब्राह्मण खुलासा करते. ते चार वर्ण व पाचवा निषाद असल्याचे औपमन्यव मानतो व सायणाचे मत तेच आहे. यास्काला वाटते की ते पाच गंधर्व, पितर, देव, असुर व राक्षस हे होते . . . .'

येथे डोळ्यासमोरचे उत्तर सोडून बाकी सर्व उत्तरांची जंत्री दिली आहे. ८.६३.७ या ऋचेत आलेल्या या शब्दाचे निरूपण निरुक्त (३.८) पुढीलप्रमाणे करते– '. . . . पाच जनांचा बनलेला गण.'[२८] निरुक्ताचे शब्द असे आहेत– 'पञ्च–जनीनया विशा।' त्यांचा शब्दशः अर्थ असा– 'पाच जनी वा मातांपासून जन्मलेल्या पाच ज्ञातींचा गण.'

पाच ज्ञातींच्या या गणाचे वर्णन बृहदारण्यक उपनिषद्ने (१.४.१२) खालीलप्रमाणे केले आहे–

'त्याची (ब्रह्माची) आत्मप्रसूती अजून अपुरी होती. तो गण प्रसवला. देवांमध्ये वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव व मरुत् हे जे वर्गीकरण आहे ते ज्ञातिवार आहे.'[२९]

१) यावर भाष्य करताना शंकराचार्य म्हणतात की वसु आठ आहेत, रुद्र अकरा, आदित्य बारा, मरुत् प्रत्येकी साताचे बनलेले सात गण याप्रमाणे एकुणपन्नास, आणि विश्वापासून जन्मलेले विश्वेदेव अकरा आहेत.

२) महाभारत (१.९६–१००) सांगते की हे आठ वसु नदीदेवी गंगेच्या पोटी आले, ज्यातले पहिले सात जन्मताच तिने स्वतःत बुडवून मारले, व आठव्याला, भीष्माला, तिने आपला मर्त्य पती शांतनु राजा याच्या विनवणीवरून जिवंत ठेवले. हा भीष्म पुढे महाभारताचा सर्वश्रेष्ठ योद्धा बनला.

३) रुद्र हे 'गाण-पत्य' म्हणजे गण–पति चे वा गणमुख्यांचे अनुयायी, असल्याचे तैत्तिरीय संहिता (४.१.२) सांगते. गण हा शब्द ज्ञातिवाचकही आहे; कारण शंकराचार्य बृहदारण्यक उपनिषद्च्या वरील उताऱ्यावर भाष्य करताना म्हणतात की विश् वा गणसदस्य हे एकेकट्याने अर्थार्जन करू शकत नाहीत, ज्ञातिसंघटनेच्या द्वारेच करू शकतात (... कः पुनर् असौ विट् ? यान्य एतानि देव-जातानि, स्वार्थे निष्ठा, य एते देव-जाति-भेदा इत्य् अर्थः, गणशो गणं गणम् , आख्यायन्ते कथ्यन्ते । गणप्राया हि विशः, प्रायेण संहता हि

वित्तोपार्जने समर्थाः न एक-एकशः । ...). म्हणून 'गाणपत्य'चा अर्थ ज्ञातिजन असाही होतो. गाणपत्यांचा सांप्रदाय मातृसत्तावादी होता असे चट्टोपाध्याय प्रतिपादन करतात–

'... आनंदगिरीचा शंकर– विजय गाणपत्यांच्या, गणपतीच्या अनुयायांच्या, अनेक सांप्रदायांचे वर्णन करतो. आनंदगिरीने त्यांचे केलेले वर्णन गुणरत्नाने केलेल्या लोकायतिकांच्या वर्णनाहून फारसे भिन्न नाही; कारण स्वैरसंभोगाचा विधी हे दोघांचेही ठळक वैशिष्टच आहे. आनंदगिरीने स्पष्ट शब्दात सांगितले आहे की उच्छिष्ट गणपतीचे अनुयायी वामाचारी, म्हणजे तांत्रिक, आहेत.'[१०]

७.५९.१२ ही ऋचा रुद्राला त्र्य + अम्बक, तीन मातांचा पुत्र, म्हणून संबोधते.[११] याचा अर्थ असा की त्र्य्–अम्बा ही रुद्र ज्ञातीची माता (phratriarch) होती.

४) ८. ९६. ८ ही ऋचा निःसंदिग्धपणे सांगते की मरुत् संख्येने ६३ होते. रोदसी, शब्दशः अर्थ आकाश व पृथ्वी (द्यावा-पृथिवी), सर्व मरुतांची (साधारणी) पत्नी होती असे १.१६७.४ ही ऋचा सांगते. या ऋचेचे मॅक्समुल्लरने केलेले भाषांतर खालीलप्रमाणे आहे–

'४. दूर तिकडे देदीप्यमान व अथक मरुत् आपल्या तरुण कुमारिकेला असे बिलगून उभे आहेत की जणू काय ती त्या सर्वांची (पत्नी) आहे; पण त्या घोर कर्म करणाऱ्यांनी रोदसी (विद्युल्लता) आपली मैत्रीण बनावी म्हणून तिला घालवून दिले नाही.'[१२]

आद्य ब्रह्मन् पुरोहित वशिष्ठ ७.५८.१ ही ऋचा गाऊन मरुतांच्या ज्ञातीचे निर्ऋतीचे वंशज असे स्तवन करतो–

बलशाली मरुतांच्या ज्ञातीचे स्तवन करा ! निर्ऋतीचे वंशज असल्यामुळे ते आपल्या (सर्वसाधारण पत्नी) रोदसीसह गर्जना करीत आकाशात अवगाहन करतात, व त्या महतीला उद्दीपित करून सर्व मिळून पावसाचा वर्षाव करतात.

५) आदित्य हे अदितीचे पुत्र होते. ती नंतर सर्व देवांची माता बनली. आर्य पशुपालक व म्हणून पितृसत्ताक असल्याने त्यांची देवसभा पुरुषप्रधान होती व आपली पूर्वज परंपराही पुरुषप्रधान असल्याचे ते मानीत. म्हणून पाच ज्ञातीमध्ये संघटित झालेल्या १०७ कुळाचा हा देवगण, जो मानवगणाचे अस्पष्ट प्रतिबिंब मात्र होता, एकतर आर्यपूर्व तरी असावा नाहीतर आर्येतर तरी.

अनेक ज्ञातींचा अशाच प्रकारे एक गण होई. दोन्ही वेदांनी गणाकरता योजलेले शब्द विश् व गण हे आहेत. ऋचा ३.३४.२, ४.४.३, ४.३७.१, ५.३.५, ५.५६.१, ६.१४.२, ६.२१.४, ७.४१.१, १०.८४.४, १०.९१.२, १०.१७३.१, ४, ६ या विश् शब्द वापरतात, तर, ऋचा १.६.८, २.२३.१, ३.२६.६, ४.५०.५, ५.४६.१२, ५.५३ ११, ५.७९.५, ६.४०.१, १०.१२.९, १०.३४.१२ या गण शब्द वापरतात. वसिष्ठ ७.५५.५ ही ऋचा गातो –

सस्तु माता सस्तु पिता सस्तु श्वा सस्तु विश्–पतिः ।
ससन्तु सर्वे ज्ञातयः सस्तु अयम् अभितः जनः ॥

[माता झोपू दे, पिता झोपू दे, कुत्रा झोपू दे, गणाधिपती झोपू दे, सर्व ज्ञातिजन झोपू दे, शेजारची ज्ञाति झोपू दे !]

वैयाकरण कात्यायन म्हणतो की कुळांचा समूह म्हणजे गण (कुलांना हि समूहस् तु गणः सम्परिकीर्तितः । [३२]) यादव गण १८ गणांचा बनलेला होता (२. २५, ३५). ही १८ कुळे वृष्णि व कुकुर, अन्धक व भोज या चार ज्ञातींमध्ये संघटित झालेली होती (१२.८१. २९; १६.३.३७; १६.५.२). ही अठरा कुळे या चार ज्ञातींमध्ये कशी वाटली गेली होती हे कळायला काही साधन नाही. कृष्ण व नारद मुनि यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण संवादात वापरल्या गेलेल्या ज्ञाति वृन्द व सङ्घ या संज्ञांचा अर्थ ज्ञातींचा संघ असाच होऊ शकतो. ज्ञातींमधली फूट (ज्ञाति-भेद) टाळण्याकरता काय उपाययोजना केल्या पाहिजेत यावरच ही चर्चा केंद्रीभूत झाली आहे. पण कृष्णाला ज्याची धास्ती होती तेच घडून आले. एवढेच नाही तर निर्मम 'नियतीने' हे निमित्तमात्र कृष्णाकडूनच करवून घेतले ! महाभारतीय युद्धात कृष्ण व सात्यकी यांनी पांडवांचा पक्ष घेतला, तर भोज कृतवर्मा कौरवांना मिळाला. यादवांचा तथाकथित सर्वनाश परस्परांच्या बेछूट कत्तलीने झाला नाही, तर एका बाजूला अंधक व भोज आणि दुसऱ्या बाजूला वृष्णि व कुकुर या दोन वर्गांमधील (पक्ष, १२.८१.२७) युद्धामुळे झाला (१६.३.३०,३४). ज्ञाति–भेदाचे मूळकारण, त्याचप्रमाणे तात्कालिक कारण, होते आर्थिक– स्यमंतक मणी जो संपत्ती प्रसवत असे. अरबी समुद्राच्या किनाऱ्यावर भरलेल्या त्या महोत्सवी जत्रेच्या काळदिवशी कृष्णाची आवडती पत्नी सत्यभामा इच्यासमोर सात्यकीने घोषणा केली की स्यमंतक मणी मिळवण्यासाठी तिचा पिता सत्राजिताचा खून करवणारा भोज कृतवर्माच होता. संतप्त सत्यभामेने आपल्या पतीकडे, कृष्णाकडे, सूडाची मागणी केली. कृतवर्म्याचा शिरच्छेद करून सात्यकीने ती पूर्ण केली. मग त्या घोर कत्तलीला

प्रारंभ झाला. विधवा, वृद्ध व बालके याशिवाय कोणीही न उरलेल्या द्वारकेत अर्जुन जेव्हा आला, तेव्हा मरणासन्न कृष्णपिता वसुदेवाने शोकमग्न होऊन त्याला सांगितले की या संहारचक्राचे प्रेरक सात्यकि व प्रद्युम्न होते, दोघेही वृष्णि ज्ञाति व वर्गाचे होते व दोघेही अर्जुनाचे लाडके शिष्य होते, ("तयोर् अपनयात् पार्थ वृष्णयो निधनं गताः।" १६. ६. ७).

यावरून हे स्पष्टपणे दिसते की कुळे जरी आपापल्या ज्ञातींचे व ज्ञाति या गणाचे घटक असत, तरीही ज्ञातींचा स्वभावसिद्ध कल आपापल्या वर्ग व पक्षांकडे आकर्षित होण्याकडे असे. मॉर्गन म्हणतो की खेळ खेळताना अमेरिकन गण वर्गवार विभाजित होत असत –

'... चेंडूच्या खेळात ... सेनेका हे ज्ञातिवार, एक ज्ञाति दुसरीच्या विरुद्ध, असे खेळतात; आणि ते खेळाच्या निकालावर एकमेकाविरुद्ध पैजा लावतात. प्रत्येक ज्ञाति आपले सर्वोत्कृष्ट खेळाडू सहा ते दहा एका बाजूला– मैदानात उतरवते, आणि प्रत्येक ज्ञातीचे सभासद मैदानावर एकमेकांच्या विरुद्ध बाजूला जमतात. खेळ सुरू होण्यापूर्वी प्रतिपक्षी ज्ञातींचे सभासद खेळाच्या निकालावर व्यक्तिगत मालकीच्या वस्तूंनी पैजा लावतात. खेळ संपेपर्यंत त्या वस्तू विश्वस्तापाशी ठेवल्या जातात. खेळ आवेशाने व उत्साहाने खेळला जातो व दृश्य मोठे उत्तेजक असते. प्रत्येक ज्ञातीचे सभासद आपापल्या बाजूकडून आतुरतेने खेळ पाहातात व आपल्या खेळाडूंनी मात करायच्या प्रत्येक प्रसंगी त्यांना ओरडून उत्साहित करतात.'[१४]

याचे प्राचीनतम उदाहरण 'फासे व शेती' वरील १०.३४ या ऋग्वेदीय सूक्तात सापडते. ऋचा १०.३४.८ म्हणते–

त्रि–पञ्चाशः क्रीळति व्रात एषां देवइव सविता सत्यधर्मा।
उग्रस्य चिन् मन्यवे ना नमन्ते राजा चिद्‌एभ्यो नम इत् कृणोति।

[उभयपक्षी त्रेपन्न त्रेपन्नप्रमाणे हे वर्ग खेळतात. ज्याप्रमाणे दैवी वर्ग सत्यधर्मा सूर्याच्या क्रोधासमोर नमत नाहीत, त्याचप्रमाणे हे मानवी वर्ग (धर्म–) राजाच्या क्रोधासमोर नमत नाहीत. उलटपक्षी तोच त्यांना नमस्कार करतो.]

पञ्च–जनांचा तथाकथित देवगण १०७ कुळांचा बनलेला होता. हे पञ्च-जन गणमहोत्सवात त्रेपन्न त्रेपन्नचे व्रात वा वर्ग करून आपले राष्ट्रीय खेळ खेळत असत.

भरतांचा कुरु गण हा शंभर कुळांचा कौरव गण व पाच कुळांचा पांडव गण यात विभक्त होण्याआधी कौरव व पांडव हे कुरु गणाचे दोन महान्

वर्ग होते. हे महाकाव्य विद्यमान् स्वरूपात प्रारंभिक वर्गसंघर्षाची व नंतरच्या आंतरगण युद्धाची हकीकत आहे. आदिपर्व (१३३–१३७) अशाच एका रोमहर्षक वर्गसंघर्षाचा वृत्तांत सांगते. द्रोणाकडून शस्त्रास्त्रविद्येचे शिक्षण घेतल्यानंतर कौरव व पांडव यांनी कुरु गणाच्या एका महान् समाजात आपल्या शस्त्रास्त्रकौशल्याचे प्रदर्शन केले (१.१३३.१०, १८). या प्रदर्शनाच्या शेवटी दुर्योधन व भीम या चुलतभावांमध्ये गदायुद्ध झाले, तर कर्ण व अर्जुन यांच्यातील द्वंद्वयुद्ध टाळले गेले.

अशी वर्गयुद्धे बुद्धकालीन खत्तिय सङ्घगणांच्या समाजातही होत–

'... ज्या रंगयुद्धात तरुण राजपुत्र गोतमाने भाग घेतला त्यात त्याचे प्रतिद्वंद्वी केवळ तरुण खत्तियच होते. त्याचप्रमाणे, तक्षशीलेहून युद्धविद्येचे शिक्षण घेऊन परतलेल्या तरुण बंधुलाने आपल्या शस्त्रास्त्रकौशल्याचे प्रदर्शन आपल्या (मल्लू) चुलतभावाशी लढून केले. ...'[३५]

ब्रह्मन् कालखंडातील केरळीय जनतेचा मूळ गण चौसष्ट कुळांचा (ग्रामम्‌चा) बनलेला होता व ही चौसष्ट कुळे पुढील चार ज्ञातींमध्ये (कळकम्‌मध्ये) संघटित झालेली होती– १) पेरिन्चेल्लूर, २) पय्यन्नूर, ३) परप्पूर, व ४) चेंगन्नूर.[३६]

झुंड (समाज) अवस्थेतील आद्य वर्ग केरळने बाकी भारतापेक्षा जास्त चिवटपणे सुरक्षित ठेवले आहेत. केरळीयांचा एक वर्ग वराह वर्गचिन्ह (totem) असलेल्या कुळभाऊंचा (ग्रामक्कारांचा) बनलेला होता, तर दुसरा वर्ग शरभ वर्गचिन्ह असलेल्या कुळभाऊंचा–

'... मलबारची दोन महान् नंबूरि वर्गांबाबतची परंपरा अशी आहे की परशुरामाने स्वतः प्रस्थापित केलेल्या चौसष्ट ग्रामांचे त्याने पण्णियूर ग्रामक्कार (वराह खेडुत) व छोव्वूर ग्रामक्कार (पक्षी खेडुत) यात विभाजन केले होते; पहिले (वरहम्) चे भक्त होते, तर दुसरे सरभम् (शरभम्) या विष्णूचे वहन (वाहन) म्हणून प्रख्यात असलेल्या प्रचंड पक्ष्याचे भक्त होते. काहींच्या मते हे विभाजन महान् चेरमान् पेरुमालने केले होते; असे करण्यात त्याचा उद्देश पण्णियूर ग्रामक्कारांचा मुख्य असलेला कालिकतचा राजा झामोरिन, आणि छोव्वूर ग्रामक्कारांचा मुख्य असलेला कोचिनचा राजा यांच्यात सत्तेचा समतोल राखणे हा होता.'[३७]

१७१७ ते १७२३ सालात कोचिनमध्ये चॅप्लेनचे (ख्रिस्ती धर्मगुरूचे) काम केलेला जॅकोबस कॅन्टर व्हिश्चर हा डच गृहस्थ नमूद करतो –

या दोन पक्षांच्या अनुयायांना पॅन्डेलकोअर व छोड्डेरकोअर असे म्हणतात —पॅन्डेलकोअर व छोड्डेरकोअर यांनी रणशिंग फुंकताच बऱ्याच वेळी मलबारचे राजपुत्र परस्परांशी लढायला उतरत — चेरंपेरुमालने लढाऊपणा तेवत ठेवण्याकरता हे पक्ष प्रस्थापित केले होते—' [३८] मल्याळींच्या ओणम् या सर्वात मोठ्या सणात केरळभर लुटुपुटीची 'वर्गयुद्धे' होत —

'... दर वर्षी ओणम्च्या सणात सर्वत्र लुटुपुटीच्या लढाया संघटित केल्या जात. त्यावेळी (नायर) समाजाचे वयात आलेले सर्व सभासद आपापल्या पुढाऱ्यांच्या नेतृत्वाखाली जमा होत व उघड्या मैदानावर आपली ताकद अजमावीत. या लढाया पहाण्यासाठी प्रचंड गर्दी जमा होत असे, आणि नायर स्त्रियासुद्धा सुंदर कपडे व अलंकारांनी विभूषित होऊन रंगभूमीला शोभा आणीत व विजेत्या पक्षावर स्मितांची खैरात करीत—' [३९]

कुलमुख्याच्या अंत्यसंस्कारात संबंधित गणाच्या ज्ञाती कशा वर्गनिष्ठेने वागत याचे विवरण पुढे केले जाईल. अमेरिकन गण त्यांच्या सभागृहात कसे वर्गवार बसत याचे वर्णन मॉर्गन खालीलप्रमाणे करतो—

'... ... सभेत गणाच्या प्रत्येक ज्ञातीचे सेजेम व इतर मुख्य नेहमी काल्पनिक अग्निकुंडाच्या विरुद्ध बाजूंना स्थानापन्न होत, आणि वक्ते हे दोन्ही विरोधी बाजूंना ज्ञातींचे प्रतिनिधी म्हणून उद्देशून भाषणे करीत ... ...' [४०]

वर्गपद्धतीचे वैयाकरणांनी केलेले सर्व निर्देश वासुदेव शरण अग्रवाल एका-ठिकाणी आणतात :

'... ... पाणिनि दोन प्रतिपक्षाचा वाचक द्वंद्व (समास) व त्यांची सत्तेकरता सुंदोपसुंदी व्यक्त करणारे व्युत्क्रमण यांचा निर्देश करतो (८.१.१५). काशिका त्याचे विवरण गणसभासदांनी पक्षांमध्ये विभक्त होऊन सभागृहात वेगवेगळे बसणे असे करते (द्विवर्ग–सम्बन्धेन पृथगवस्थिता द्वन्द्वं व्युत्क्रान्ता इत्युच्यन्ते, ८.१.१५). पक्षसभासदाचे वाचक तीन शब्द होते, (१) वर्ग्य, (४.३.५४), (२) गृह्य, व (३) पक्ष्य (३.१.११९). भिक्षुसंघाच्या शब्दकोषातील वग्ग या पारिभाषिक शब्दाचा अर्थ पाणिनीने सांगितल्या प्रमाणेच–म्हणजे पक्ष–होत असे हे बुद्धाच्या उपदेशावरून दिसून येते (सुखा सङ्घस्स सामग्गी ...... नेव भिक्खवे वग्गेन सङ्घ–कम्मं कातव्वं, महावग्ग). पक्षाचे नाव त्याच्या पुढाऱ्यावरून पडत असे (वर्गादियश्च, ६.२.१३१), उदाहरणार्थ, वासुदेव–वर्ग्य, वासुदेव–पक्ष्य, अर्जुन–वर्ग्य, अर्जुन–पक्ष्य. (गण–) सभासदांनी पक्षनिष्ठेतून आपापल्या पक्षांमधे विभाजित होणे याला व्याश्रय

असे म्हणत (५.४.४८; नाना-पक्ष-समाश्रय). हे एका खास शब्दप्रयोगाने व्यक्त केले जात असे-देवा अर्जुनतो ऽभवन्, 'देवानी अर्जुनाचा पक्ष घेतला,' व आदित्याः कर्णतो ऽभवन्, आदित्यांनी कर्णाचा पक्ष घेतला.' गणांच्या राज्यकारभारातील पक्षव्यवस्थेचे अस्तित्व विशेषतः अन्धकवृष्णि संघाचा उल्लेख करून दाखवण्यात आले आहे (७.२.३४). कात्यायनाच्या ४.२.१०४.११ या वार्तिकावर भाष्य करताना पतञ्जलि वासुदेवाचा पक्ष व अक्रूराचा पक्ष यांचा उल्लेख करतो.[४१]

जेव्हा सिंधु जनतेची नदीवक्त्र संस्कृती रार्जाषसत्ताकतेत (theocratic monarhy) पदार्पण करते, तेव्हा गणाचे वर्ग वा पक्ष 'खऱ्या-खुऱ्या' वर्गांमध्ये संक्रमण करतात. तैत्तिरीय संहितेने (६.१.६) कद्रू वर्ग सुपर्णी वर्गाला दास बनवताना दाखवला आहे (सा कद्रूः सुपर्णीम् अजयत् ।), तर या कथेची महाभारतीय आवृत्ती (१.२३.४) सुपर्णीऐवजी विनतेला कद्रूची दासी बनताना दाखवते-

ततः सा विनता तस्मिन् पणितेन पराजिता ।
अभवद् दुःख-सन्तप्ता दासी-भावं समास्थिता ॥

[मग ती विनता पैज हरली, व दासीपदाला प्राप्त झाल्यामुळे दुःख-सागरात बुडाली !]

म्हणूनच बुद्धाने आपल्या भिक्षुसंघात 'वग्ग-कम्मावर' बंदी घातली.[४२] आर्यपूर्व समाज साधा एकगणी राहिलेला नव्हता. पशुपालक आर्य एका अत्यंत पुढारलेल्या संस्कृतीत येऊन पडले होते. २.२३.१ व १०.११२.९ या ऋच्यात ऋचा स्तवन करतात-

गणानां त्वा गण-पतिं हवामहे कविं कवीनाम् उपमश्रवस्तमम् ।
ज्येष्ठ-राजं ब्रह्मणा ब्रह्मणस्-पते आ नः शृण्वन् ऊतिभिःसीद सादनम् ॥

[गणांचा अधिपती, कवींचा कवी, अन्नदाता, ज्येष्ठांचा व ब्रह्मन् पुरोहितांचा (धर्म-) राजा असलेल्या ब्रह्मणस्-पते, यज्ञ-समाजातील तुझ्या स्थानावर अधिष्ठित हो !]

नि सु सीद गण-पते गणेषु त्वाम् आहुः विप्रतमं कवीनाम् ।
न ऋते त्वत् क्रियते किं चन् आरे महान् अर्क मघवन् चित्रम् अर्च ॥

[कवींमध्ये महाप्रज्ञ असलेल्या गणपते, गणांच्या (समाजातील) तुझ्या स्थानावर अधिष्ठित हो. जवळ किंवा दूरवर तुझ्यावाचून कोणताही विधी होत नाही. निधिपते, आम्ही महान् व विश्वरूपी अशा तुझे स्तवन करतो.]

अश्वमेधात बळी दिलेल्या घोड्यालाही वाजसनेयि संहिता (२३.१९) ' गण-पति ' असे संबोधते.

वैदिक काळातले सर्वात नावाजलेले यज्ञ सरस्वती नदीच्या काठी झाले होते. सरस्वती वा भारती वा वाक् ही भरत गणसंघाची गणदेवता होती. ऋचा ६. ६१. १२ पुढीलप्रमाणे आहे–

त्रि–सधस्था † सप्त–धातुः पञ्च– जाता वर्धयन्ती ।
वाजे वाजे हव्या भूत् ॥

[तीन गणांच्या संघाच्या सभागृहाची निवासिनी, पाच ज्ञातींची कल्याण कर्ती, सात कुळांची मुळे असलेली अशा (त्र्य्-अम्ब) सरस्वतीचे प्रत्येक शौर्यशाली कर्मात स्तवन होवो !]

सरस्वती — सरस्वान्

सधस् १ — सधस् २ — सधस् ३

सधस् १: (१) (२) (३) (४) (५)
जात (ज्ञाति) — जात — जात — जात — जात
७ धातु (कुळे) — ७ धातु — ७ धातु — ७ धातु — ७ धातु

सधस् २: (१) (२) (३) (४) (५)
जात — जात — जात — जात — जात
७ धातु — ७धातु — ७धातु — ७धातु — ७धातु

सधस् ३: (१) (२) (३) (४)) (५)
जात — जात — जात — जात — जात
७ धातु — ७धातु — ७ धातु — ७धातु — ७धातु

† निरुक्त ३.१५ व ४.११ अनुसार ' सधस्थ ' चे अनुक्रमे निवासस्थान व तबेला असे अर्थ होतात. येथे अर्थ गणसभाच घेतला पाहिजे.

अनुक्रमणिका

पाणिनीय सूत्र ५.३.११६ वरील काशिका वृत्ती म्हणते की त्रिगर्तांचा संघ ६ वर्गांचा बनलेला होता– १) कौण्डोपरथ, २) दाण्डकि, ३) क्रौष्टुकि, ४) जालमानि, ५) ब्रह्मगुप्त, व ६) जालकि वा त्रिगर्त. बी. एन्. पुरी यांच्या मते या संघाचे नाव तीन नद्यांवरून पडले असावे व तो पंजाबच्या जालंधर जिल्ह्यात वसलेला असावा–

'या शब्दाचा (त्रि–गर्तचा) अर्थ तीन नद्यांनी भिजवलेला देश ' असा होतो. या नद्या बहुधा रावी, बिआस व सतलज या असाव्यात. यौधेयांबरोबर हाही देश आयुध-जीविसंघ होता, व पाणिनीच्या म्हणण्याप्रमाणे हे लोक मुख्यतः शस्त्रावर उपजीविका करीत. महाभारतात त्यांचा कुरूंचे मित्र म्हणून उल्लेख आला असून शेवटी ते युधिष्ठिराचे अंकित बनल्याचे म्हटले आहे अभिधान–चिन्तामणीच्या मते त्रिगर्त देश म्हणजे जालंधर जिल्हा होता (जालंधरास्–त्रिगर्ताः स्युः।) राजतरङ्गिणी या गणाला काश्मीरजवळ सरकवते.[४३]

'गर्ता' हा शब्द ऋचा १.१२४.७ मधील 'गर्ता–रुक' या समासात येतो. निरुक्त (३.४) त्याचे 'गर्तः सभा-स्थाणुः' असे निरूपण करते. लक्ष्मण सरूप त्याचा 'सभागृहाच्या खांबावर चढणारी' असा अर्थ लावतात.[४४] दुर्गा त्याचा चौपट (अक्ष–निर्वपण–पीठ) असा अर्थ देतो.[४५] पहिला अर्थ विचारार्ह नाही. दुसरा अर्थ थोडा वाढवून 'गणसभेचा चौपट' असा केला पाहिजे. प्राचीन काळच्या या एकमेवाद्वितीय संस्थेचे सांगोपांग विवरण प्रकरण ४ मध्ये येईल. येथे 'सभा-स्थाणु' हे गणसमाजाचे एक वैशिष्टच होते एवढा खुलासा पुरेसा आहे. त्रिगर्ताचा अर्थ अशा प्रकारे तीन गणांचा संघ असा होतो. यातला प्रत्येक गण दोन वर्गांचा बनलेला होता व म्हणनच काशिकेने सहा वर्गांची यादी दिली आहे.

नवा गण केव्हा बने ? सर्वात प्राचीन व ऐतिहासिक उदाहरण म्हणजे कुरु गणाचे. कौरवांनी पांडवांना वारणावत शहरातील लाक्षागृहात जाळायच्या केलेल्या प्रयत्नातून पांडव गण जन्माला आला (१.१४१–१४७). द्रौपदीच्या स्वयंवराला जात असता पांडवांची चित्ररथ गंधर्वाशी गाठ पडली. अर्जुनाशी झालेल्या द्वंद्वयुद्धात पराभूत झाल्यानंतर तो आपल्या विजेत्याला सल्ला देताना म्हणाला (१.१६९.७९–८०)

अनुक्रमणिका

" न हि केवल–शौर्येण तापत्य अभिजनेन + च ।
जयेद् अ–ब्राह्मणः कश्चिद् भूमिं भूमि–पतिः क्वचित् ॥

[" तपतीच्या पुत्रा, कोणताही पृथ्वीपती, तो कितीही शूर असो, त्याला जर ब्राह्मण (पुरोहिताचे) साहाय्य नसेल, तर तो आपल्या पूर्वजांच्या देशातही राज्य प्रथापित करू शकत नाही.]

" तस्माद् एवं विजानीहि कुरूणां वंश–वर्धन ।
ब्राह्मण–प्रमुखं राज्यं शक्यं पालयितुं चिरम् ॥ "

[" म्हणून, कुरूंच्या वंशवर्धना, लक्षात ठेव की क्षत्रियाला राज्याचे चिरकाल शासन तेव्हाच करता येते जेव्हा त्याला ब्राह्मण (पुरोहिताचे) प्रमुखत्व लाभते. "]

मातृसत्ताक कृषिप्रथाक गणाचे अस्तित्व व भरभराट, गणाची राणी व ब्रह्मन् प्रियकर यांच्या 'देवविवाहावर' अवलंबून असल्याचे कसे मानले जात होते याचे विवरण पुढे केले जाईलच. पितृसत्ताक गणराज्यात ही मातृसत्ताक वास्तवता उलटी केली गेली व म्हणून या गण समाजाचे अस्तित्व व भरभराट आता राज–ऋषि व ब्रह्मन् पुरोहित यांच्या देवविवाहावर अवलंबून राहू लागली ! पांडव कायदेशीर रीत्या स्वतंत्र गण तेव्हाच बनू शकले जेव्हा त्यांनी गंधर्वाच्या सल्ल्यावरून ब्रह्मन् धौम्याला 'पुरोहित-पती' म्हणून वरले (१. १८२. २) –

" यवीयान् देवलस्य एष वने भ्राता तपस्यति ।
धौम्य उत्कोचके तीर्थे तं वृणुध्वं यदि इच्छथ ॥ "

[" याच वनात उत्कोचक नावाच्या तीर्थावर देवलाचा धाकटा भाऊ धौम्य राहतो. जर (माझा सल्ला मानायची) इच्छा असेल तर त्याला (पती म्हणून) वरा ! "] असे केल्यानंतर (१. १८२. ९)–

पुरोहितेन तेन अथ गुरुणा संगतास् तदा ।
नाथवन्तम् इव आत्मानं मेनिरे भरतर्षभाः ॥

[पुरोहिताशी आचार्य म्हणून 'संगम' झाल्यानंतर त्यांना असे वाटले की जणू काय आपल्याला पतीचाच लाभ झाला.]

+ पाणिनीची ४.३.८७ व ७० ही सूत्रे 'निवासाची' भूमी व 'अभिजनाची' भूमी यांच्या अनुक्रमे व्याख्या करतात. दुसऱ्या सूत्रावर भाष्य करताना पतञ्जलि म्हणतो की, 'निवास' म्हणजे जेथे माणूस आज राहातो व 'अभिजन' म्हणजे पूर्वजांचे वसतिस्थान (निवासो नाम यत्र सम्प्रत्य् उष्यते । अभिजनो नाम यत्र पूर्वैर् उषितम् ।).

अनुक्रमणिका

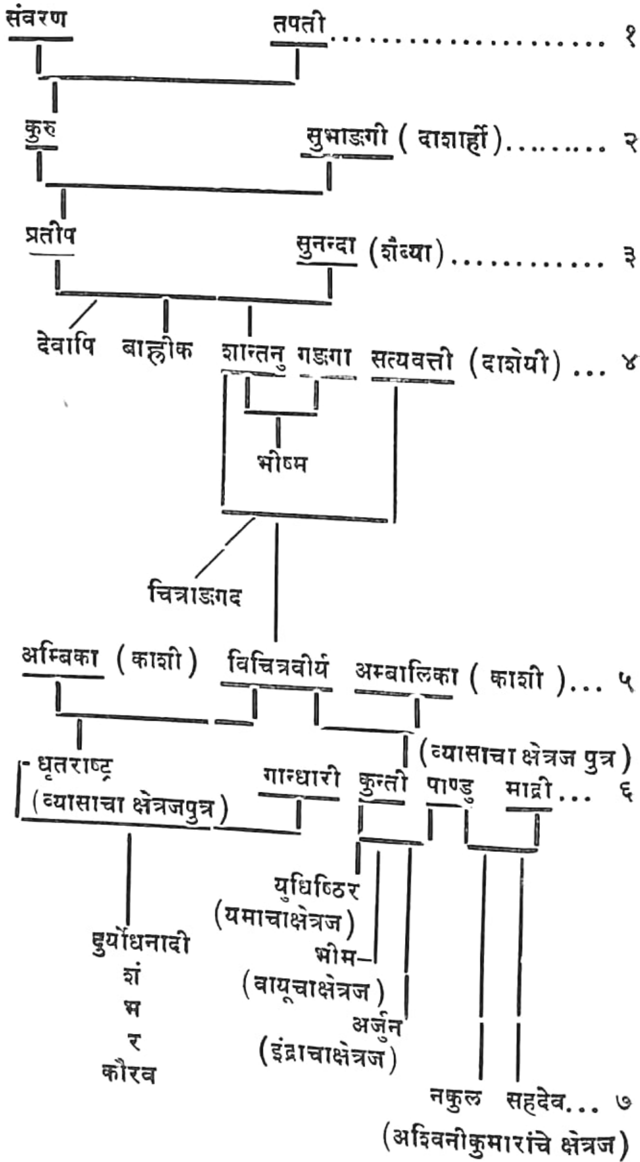
कुरु गणाचा संस्थापक कुरु हा पुरुष नसून सूर्यदेव सवितृची मुलगी सावित्री तपती होती असे दिसते; कारण अर्जुनाला गंधर्व मुद्दाम व पुनःपुन्हा तापत्य असे संबोधतो. ती 'सूर्या' चे एक रूप होती, मर्त्य चंद्रदेव सोमाची अमर वधू, जिचे विवाहमंत्र (ऋग्वेद, १०. ८५; अथर्ववेद, १४. १–२) हिंदू लग्नांमध्ये अजून म्हटले जातात. संवरण तिला पुरोहित वसिष्ठाकरवीच मागणी घालू शकला. तिने त्याच्याशी गांधर्व वा स्त्रीप्रधान विवाहपद्धतीने नाही तर पुरुषप्रधान पद्धतीने, म्हणजे तिचा पिता तिला संवरणाला द्यायला तयार झाला तर, विवाह करायला संमती दिली (१.१७१. १९–२६). पुरोहित वसिष्ठाशी देवविवाहातून व तपतीशी पुरुषप्रधान विवाहातून संवरण कुरु राजर्षींचा वंशकर बनू शकला (तत्र वंश-करः संवरणः। १. ९५. ३७). त्याचे अनैतिहासिक वंशज वगळून त्याचा वंशवृक्ष पुढे दिल्याप्रमाणे दिसेल (१. ९५.३७– ६३) –

म्हणून कुळ ज्याप्रमाणे सातव्या पिढीत दुभंगत असे त्याप्रमाणे गणही सातव्या पिढीत दुभंगे. मातृदेवता सात असल्याचे म्हटले जाते–ब्राह्मी, माहेश्वरी, कौमारी, वैष्णवी, वाराही, इंद्राणी व चामुण्डा.[४६] गोत्रकर्ते ऋषि सात होते–विश्वामित्र, जमदग्नि, भरद्वाज, गौतम, अत्रि, वसिष्ठ व कश्यप.[४७] जैन परंपरे-प्रमाणे कोसलांचा पहिला राजर्षि ऋषभ कुलकरांच्या परंपरेतला सातवा कुलकर होता. सावित्रीने पितरांच्या गणाच्या धर्मराजाला यमाला सांगितले की त्याचबरोबर सात पावले चालल्याने ती आता त्याची गणमित्र बनली आहे (३.२९७.२३)–

"प्राहुः साप्त–पदं मैत्रं बुधास् तत्त्व–अर्थ–दर्शिनः ।
मित्रतां च पुरस्कृत्य किञ्चिद् वक्ष्यामि तच् छृणु ॥"

["वस्तुमात्राच्या वास्तविक स्वरूपाचा उलगडा करणारे ज्ञानी सांगतात की, मर्त्य मानवाबरोबरही सात पावले चालल्याने (गण-) मैत्री प्रस्थापित होते. (गण-) मैत्रीच्या या बळावर मी जे काही थोडेसे सांगणार आहे ते कृपा करून ऐकून घे ! "]

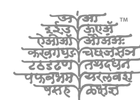



संवरण
तपती १
कुरु
सुभाङ्गी (दाशार्ही)......... २
प्रतीप
सुनन्दा (शैब्या) ३
देवापि
बाह्लीक
शान्तनु
गङ्गा
सत्यवत्ती (दाशेयी) ... ४
भीष्म
चित्राङ्गद
अम्बिका (काशी)
विचित्रवीर्य
अम्बालिका (काशी)... ५
(व्यासाचा क्षेत्रज पुत्र)
धृतराष्ट्र
(व्यासाचा क्षेत्रजपुत्र)
गान्धारी
कुन्ती
पाण्डु
माद्री... ६
युधिष्ठिर
(यमाचाक्षेत्रज)
भीम
(वायूचाक्षेत्रज)
अर्जुन
(इंद्राचाक्षेत्रज)
दुर्योधनादी
शं
भ
र
कौरव
नकुल
सहदेव... ७
(अश्विनीकुमारांचे क्षेत्रज)

अनुक्रमणिका

संदर्भ –

१. जॉर्ज थॉमसन, स्टडीज इन एन्शंट ग्रीक सोसायटी, खंड १, पा. ४४, ५८.
२. पी. सी. रे, द महाभारत, खंड १, पा. ३५६.
३. विष्णु शरण अग्रवाल, इंडिया ॲज नोन टु पाणिनि, पा. १५७–१५८.
४. दि सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, खंड १७, पा. २६६; जगदीश काश्यप (सं), विनय पिटक, महावग्गपालि, ९.३.८.
५. ए. के. कुमारस्वामी, स्पिरिच्युअल ॲथॉरिटी अँड टेंपोरल पॉवर इन इंडियन थिअरी ऑफ गव्हर्मेंट, पा. ६४–६५.
६. उक्त.
७. जॉर्ज थॉमसन, उक्त ग्रंथ, पा. ४४.
८. पां. वा. काणे, हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्राज, खंड २ भाग १ पा. ४८०–४८१.
९. उक्त, पा. ४८३–४८६.
१०. उक्त, पा. ४९७.
११. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, लोकायत, पा. २०९.
१२. पां. वा. काणे, उक्त, पा० ४८०–४८१.
१३. इरावती कर्वे, किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया, पा. ५
१४. लक्ष्मण सरूप, निघण्टु अँड निरुक्त, पा. ६६.
१५. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, उक्त पा० ५४.
१६. एल. एच. मॉर्गन, एन्शंट सोसायटी, पा. ७१–७२, ९०.
१७. तैत्तिरीय संहिता, ६.४.८.१; देवराज चानना, ऋग्भाष्य संग्रह, पा. ४०२–४०३.
१८. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ५०१–५०२.
१९. जगदीश काश्यप (सं.), विनयपिटक, पाराजिकपालि, ४.४.४७.
२०. एल. एच. मॉर्गन, उक्त, पा. ९०.
२१. दि सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, खंड २५, पा. ३६६.
२२. उक्त, पा. ३६६–३६७.
२३. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ४७२–७३.
२४. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, उक्त, पा. २०८.





२५. दि सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, खंड २६, पा. २८१.
२६. जगदीशचंद्र जैन, लाईफ इन एन्शंट इंडिया ॲज डिपिक्टेड इन द जैन कॅनन्स, पा. ३७२.
२७. वेदिक इंडेक्स, खंड १, पा. ४६६–४६७.
२८. लक्ष्मण सरूप, उक्त, पान. ४२.
२९. आर. ई, ह्यूम, द थर्टीन प्रिन्सिपल उपनिषद्स, पा. ८४.
३०. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, उक्त, पा. १२९.
३१. ए. बी. कीथ, द वेद ऑफ द ब्लॅक यजुस् स्कूल एंटायटल्ड तैत्तिरीय संहिता, हा. ओ. से. खंड १८, पा. ११८.
३२. दि सेक्रेड बुक्स ऑफ दि ईस्ट, खंड ३२, पा. २७२.
३३. काशी प्रसाद जयस्वाल, हिंदु पॉलिटी, पा. ७७.
३४. एल्. एच. मॉर्गन, उक्त, पा. ७४.
३५. देवराज चानना स्लेव्हरी इन एन्शंट इंडिया, पा. ४१.
३६. पद्मनाभ मेनन, हिस्टरी ऑफ केरल, खंड १, पा. ३८.
३७. उक्त, पा. ६६-६१.
३८. उक्त, ३७–३८.
३९. उक्त, पा. ४७०.
४०. एल. एच. मॉर्गन, उक्त, पा. ९५.
४१. विष्णु शरण अग्रवाल, उक्त, पा. ४३१.
४२. जगदीश काश्यप (स.), विनयपिटक, महावग्गपालि, ९.३.८.
४३. बलिनाथ पुरी, इंडिया इन द टाइम ऑफ पतञ्जलि, पा. ७९.
४४. लक्ष्मण सरूप, उक्त, पा. ४०–४१.
४५. उक्त, पा. २३१–२३२.
४६. अमरकोष, ७०.
४७. पां. वा. काणे, उक्त, पा. ४८३–४८७.

प्रा. कमल देसाई

सौंदर्यमीमांसा–एक अपूर्व घटना

– १ –

सौंदर्यमीमांसा हा ग्रंथ वाचताना त्याच्या प्रचंड आवाक्याने आणि विलक्षण सूक्ष्मतेने वाचक स्तिमित होतो. एखाद्या तपशीलाच्या बारिक बारिक नक्षीकामाने वेढलेल्या जंगलपसाऱ्यात आपण शिरतो; पण भरकटत नाही. कारण लेखक आपल्याला सतत त्या नेमक्या प्रश्नाशी आणून सोडतो. म्हणजे प्रचंड आवाका, विलक्षण सूक्ष्मता, आणि ठसठसीत नेमकेपणा ह्याने वाचकाला सवय नसल्यामुळे भांबावायला होते, वाचकाचे डोके स्वच्छ होते, त्याचा गोंधळ संपून नेमके समजते, पण मनातला गोंधळ इतका स्वच्छ निपटून काढण्यानेही वाचक सुखाने अस्वस्थ होतो.

शिवाय एकदा आपण बारकाव्यांच्या तपशीलात शिरल्यानंतर ग्रंथ तपासताना कुठल्याही ढोबळ प्रश्नापासून आरंभ करणे म्हणजे पुस्तकाच्या एकाच बाजूवर भर देण्यासारखे. तसे पाहिले तर ह्या ग्रंथाची सूक्ष्म छाननी हेही एक प्रचंड कामच होईल. आणि जाता जाता एखादा लेख लिहून टाकला म्हणजे झाले इतके ते सोपे दिसत नाही. अखेर आपल्या लहानशा दृष्टीनेच ह्या ग्रंथाकडे पहायचे अशी मर्यादा पडणार आहे.

सुमारे दोन हजार वर्षांचा कालखंड या ग्रंथाने व्यापला आहे. प्लेटो-ॲरिस्टॉटल, भरत–अभिनवगुप्त ते ब्रूक्स–विमसॅट, वामनमल्हार–जोग–मर्ढेकर यांच्यापर्यंत सर्वांची वर्णी या ग्रंथात लागली आहे. यातील बहुतांशी विचार पाश्चात्य आहे. आणि तरीही हा ग्रंथ उपरा, इथल्या मातीत मुळे नसलेला आणि परका वाटत नाही. उलट तो आपल्या परंपरेत खोल मुळे रुतवलेला, युगसंबद्ध आणि मराठीच्या संदर्भातला वाटतो. हे सर्व पाश्चात्य विचार अत्यंत सहजतेने, स्वाभाविकपणे मराठीत अभिव्यक्त झालेले आहेत; एवढेच नव्हे तर असे तत्वज्ञान लीलया पेलून धरल्याने मराठीचे वैभव वाढले आहे. ग्रंथातील विवेचनाच्या सुबोधपणाला ह्या सूक्ष्म, तपशीलवार तत्वज्ञानाने कुठेही जड बोजडपणा येत नाही. पण विवेचन अकारण सुबोध सोपे केले आहे असेही नाही. मराठीचे मराठीपण कुठेही बिघडू दिलेले नाही, हे एक शैलीचे यश आहे,

अनुक्रमणिका

कित्येक वेळा पारिभाषिक संज्ञा एवढ्या चपखलपणे बसलेल्या दिसतात की जणु त्या व्यक्त होण्याचीच अधीरतेने वाट पहात होत्या, उदा.– Id = तत्; Super ego अत्यहं; Persuasive definition – अनुनयी व्याख्या, Intuition प्रातिभज्ञान, Schema– कल्प, इत्यादी इत्यादी. ग्रंथ वाचताना हे शब्द अगदी वेगळे अपरिचित वाटत नाहीत. उलट ग्रंथात ते वहिवाटलेले, मळलेले वाटतात इतका विलक्षण नेमकेपणा त्यांच्यात आला आहे. संकल्पना नेमक्या अशा शब्दात टिपणे हे यश कमी नव्हे, त्यातून सततचे चिंतनच सूचित होते.

मराठी समीक्षेने या पूर्वीही परकीय विचार आत्मसात केले आहेत. वामन मल्हार किंवा जोग यांनी परकीय विचारांना मराठी रूप देऊन आपलेसे केले आहे. असे करताना त्यानी समन्वय दृष्टीचा अवलंब केला आहे. आपल्या संस्कृतीच्या चौकटीत ते कुठे बसतात, त्यांचे परंपरेशी नाते जोडता येईल काय, जोडता आले तर कसे जोडता येईल, त्या विचारांचे आपल्या इथल्या विचारांशी काही साधर्म्य आहे काय आणि आपल्या विचारांशी त्यांची सांगड कशी घालता येईल, या व अशा प्रश्नांना त्याना मागे सारता आले नाही. पारतंत्र्याच्या काळात परकीय विचार जसाच्या तसा उचलून आणणे भयप्रद वाटत असे. म्हणून ही समन्वयाची पद्धती स्वीकारली जात असे. सत्यं, शिवं, सुंदरं, कलेकरता कला, किंवा परिस्थितीवादाचा सिद्धांत यात ही ओढाताण दिसते. तरी विचारांचे संस्कृतीकरण बेमालूमपणे करण्यात आले. आपल्या विचारांशी त्यांचे साधर्म्य शोधण्याचा प्रयत्न झाला. परंतु असे परकीय विचार फारच त्रुटितपणे, स्फुटपणे मराठी समीक्षेच्या प्रवाहात गुंफले गेले. एकसंधपणे आणि सखोल असा या परकीय विचारांचा मागोवा घेण्यात आला नाही. शिवाय समन्वयाच्या प्रक्रियेलाही मर्यादा आहेत. वैज्ञानिक प्रगतीनंतर काही नवीन शास्त्रे उदयाला आली. त्या विचारांची मुळे आपल्या विचारात शोधणार कशी? समन्वय कशाशी साधावयाचा? उदा० फ्रॉइडची मीमांसा ही सर्वस्वी नवीन. जी जशीच्या तशीच उचलावयाला हवी. मग ती कशी उचलता येईल? परकीय विचारांचे आपल्या भाषेवर कलम ही ती प्रक्रिया होय. आणि ही कितपत साधेल याला महत्त्व. अशा प्रकारे पूर्णपणे परकीय विचार आत्मसात होणे, ते मुरणे आणि त्यांचे आपल्या भाषेत जिवंत कलम होणे ही विलक्षण प्रक्रिया या ग्रंथात घडली आहे. या करता गाढा व्यासंग हवा, दांडगी तपश्चर्याच हवी. आणि हे सर्व ज्ञानात रस असल्याखेरीज होत नाही. ग्रंथ वाचताना जाणवते ती ही ज्ञानाच्या ठिकाणची गाढ नम्रता आणि भक्ती, स्वतःच्या भाषेसंबंधी एक विलक्षण मर्मग्राही जाणीव, तिची जपणूक, ती वाकवण्याचे अपूर्व सामर्थ्य, आणि सौंदर्याविषयीची

अनन्य आसक्ती. अर्थात् डॉ. पाटणकर समन्वयही स्वीकारतात उदा. एम्प्सनच्या अनेकार्थवादाची चर्चा करताना ध्वनिसिद्धांताचा उल्लेख ते करतात आणि त्याच त्याच सिद्धांतांची आवृत्ती कशी होत असते हे सांगून सौंदर्य ही संकल्पना वाटते तेवढी मुक्त कशी नाही हेही ते दाखवतात. शंकुकाच्या उपपत्तीचा विचार करताना त्यांना प्लेटोच्या अनुकरणवादाची आठवण येते आणि कविता वाचकाच्या मनात असते की पुस्तकांतल्या पानात असते या वादाच्या संदर्भात रस रसिकगत की काव्यगत या वादाचा ते उल्लेख करतात. पण मुद्दाम अशी साधर्म्य स्थले शोधण्याचा प्रयत्न करणे, काही तरी आपल्या विचारावर लादणे ह्यापेक्षा विचारांची मुक्त देवाण-घेवाण हे निरोगी मनाचे लक्षणच इथे या ग्रंथात प्रकर्षाने दिसते. शिवाय इथे फक्त ‘घेवाण’ नाही देवाणही आहे हे कॅरिटने डॉ. पाटणकरांच्या लेखाला उत्तर दिले आहे तिथे दिसून येते. खरे पाहता सौंदर्यमीमांसा हा ग्रंथ केवळ मराठी पुरताच रहात नाही. सौंदर्यशास्त्राच्या वैचारिक विश्वात एक महत्त्वाचे स्थान या ग्रंथाला आहे.

ज्या युगात तुम्ही वावरता त्यातील विचार तुमच्यातून मुखरित होतात परंतु तेव्हा त्या विचारांना परंपरेने एक वळण दिलेले असते. आणि म्हणूनच त्यांना इथलेपण प्राप्त होते. युगसंबद्धता अशी असते. परंतु एवढ्यानेच भागत नाही. ते विचार नवा आशय आणि नवी मांडणी घेऊन जेव्हा प्रगट होतात तेव्हा युगप्रवर्तन होते. आणि नवे युग निर्माण होते. या ग्रंथाने सौंदर्यशास्त्राच्या आणि मराठी समीक्षेच्या दृष्टीने नवे युग निर्माण केले आहे. मराठी समीक्षेत ही एक अपूर्व घटना आहे.

परंपरागत सौंदर्यशास्त्र आणि आधुनिक सौंदर्यशास्त्र या दोहोंच्यापेक्षा आपल्या ग्रंथाची मांडणी अगदी वेगळी आहे, असे डॉ. पाटणकर या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत वाचकाला सांगतात. परंपरागत सौंदर्यशास्त्रे सर्व कलात एकच सत्त्व शोधण्याचा प्रयत्न करतात, आणि सौंदर्याची व्याख्या देतात. परंतु सौंदर्याची व्याख्या करता येईल काय, किंवा सौंदर्य या संकल्पनेची जात कोणती यासारखे प्रश्न उपस्थित करीत नाहीत. या उलट आधुनिक सौंदर्यशास्त्रे सौंदर्यसंकल्पनेच्या तार्किक वैशिष्ट्यावरच भर देतात आणि संकल्पनेतील आशयाकडे दुर्लक्ष करतात. डॉ. पाटणकर आधुनिक सौंदर्यशास्त्राकडून संकल्पनांचे तार्किक विश्लेषण स्वीकारतात तर परंपरागत सौंदर्यशास्त्राकडून संकल्पनांचा आशय स्वीकारतात. ह्याचा अर्थ इथे फक्त दोहोंची सांगडच नाही; तर डॉ. पाटणकरानी या दोहोंची सांगड घालत असताना आपला

एक वैचारिक व्यूह अप्रत्यक्षपणे सर्व ग्रंथभर पसरून ठेवला आहे. आणि शिवाय द्विध्रुवात्मकतेचा व बहुनिकषता वादाचा, असे स्वतंत्र सिद्धांत मांडले आहेत, आणि समग्र सौंदर्याला एका विशिष्ट कक्षेखाली आणले आहे. प्रथम ते सौंदर्यसंकल्पनेचे पूर्ण विश्लेषण करतात. आणि मग द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धांत मांडतात. या ग्रंथात संकल्पनांचा एक विशालपट तयार होतो आणि तो विशालपट जितका सूक्ष्म तपशीलवार तितकाच सुबोध, सुस्पष्टच आहे.

कांट–बोझंकिट नंतर सौंदर्याचे इतके स्पष्ट आणि काटेकोर तार्किक विवेचन प्रथमच होते आहे. आणि तेही मराठीत. कांटला कलांच्या बद्दल फारशी आस्था होती असे नव्हे. [कार्लाइलने ' कांहींसा रासवट ' अशी कांटची संभावना केली आहे. आणि Discriminations या आपल्या ग्रंथांत कार्लाइलला रेनी वेलेकने उत्तर दिले आहे : कांट सुसंकृत सभ्य होता. त्याचा साहित्यात रस होता. लॅटिन कवींशी त्याचा चांगलाच परिचय होता. आणि अगदी उतार-वयांतही व्हर्जिल वगैरे कवीचे प्रदीर्घ उतारे त्याला तोंडपाठ होते. इत्यादि – Discriminations pp. 122-23] तरी ' आपल्या तात्विक विचारशृंखलेतील एक दुवा म्हणून कांट सौंदर्यतत्वाकडे वळला ! (सौंदर्यमीमांसा पृ. ७७) परंतु बोझंकिटला मात्र सौंदर्य, कला याबद्दल फार आस्था आहे. डॉ. पाटणकराना त्या दृष्टीने बोझंकिट जवळचा आहे. तत्त्वज्ञान आणि कला या दोन्हीही प्रांतात सारखीच आस्था असणे आणि तत्त्वज्ञानाची शाखा या नात्याने सौंदर्यमीमांसा करताना कुठेही तरीही तत्त्वज्ञानाला कलेवर कुरघोडी करू न देणे हे डॉ. पाटणकर जागरूकतेने करतात. डॉ. पाटणकर कुठल्याही एका संप्रदायाचे नाहीत. प्रथम ते कलेचे अभ्यासक आहेत; आणि वेळोवेळी ते प्रत्यक्ष सामान्य समीक्षा-व्यवहाराची योग्य ती दखल घेतात. त्यामुळेच त्यांची सौंदर्य-मीमांसा महत्त्वाची ठरते. एवढेच नव्हे तर डॉ. पाटणकरांच्या विचारांची दखल घेतल्याखेरीज यापुढे कुणालाही सौंदर्यशास्त्रावर काहीही लिहिणे अशक्य होईल.

– २ –

ह्या ग्रंथाची मांडणी सर्व समावेशक स्वरूपाची आहे; आणि संकल्पनांचा एक नवा नकाशा जसा इथे मिळतो तसे आशयात्मक स्वरूपाचेही एक नवे दर्शन घडते. सौंदर्यशास्त्रातील जवळ जवळ सर्व प्रश्नाना इथे स्पष्ट स्पर्श झाला आहे.

तीन भागात हा ग्रंथ विस्तारलेला आहे.

१) सौंदर्य, कला इत्यादी संकल्पनांचे तार्किक विश्लेषण.

२) सौंदर्यानुभव अलौकिक आहे.

३) सौंदर्यानुभव लौकिक आहे.

सौंदर्यशास्त्र तत्त्वज्ञानाची शाखा आहे. सौंदर्यशास्त्राचे प्रश्न वैज्ञानिक नसून संकल्पनांचे आहेत. संकल्पनांची दोन अंगाने चिकित्सा होते– १) तार्किक स्वरूपाची २) आशयात्मक स्वरूपाची. तार्किक स्वरूपाच्या चिकित्सेत आकार-विषयक शोध घेतला जातो. आणि संकल्पनांचा नवा नकाशा मिळतो, त्यांच्या-तील परस्परसंबंध कळतो, त्यांच्या तार्किक वैशिष्ट्याबद्दल नवी जाणीव प्राप्त होते. हे अतिसौंदर्य शास्त्रीय पातळीवर घडते. येथे सौंदर्यसंकल्पनेची जात कोणती, सौंदर्य नांवाचा गुण अस्तित्वात असतो का, तो इंद्रियगोचर आहे का, इत्यादी प्रश्न उपस्थित होतात. ह्या दृष्टीने ह्या ग्रंथात वर्णनात्मक अतिभौतिकी भूमिका स्वीकारली आहे. आणि ह्या पातळीवर द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धांत मांडला आहे.

संकल्पनांचे दुसरे अंग आशयात्मक स्वरूपाचे आहे. इथे सौंदर्यसिद्धांतांचा शोध घेतला जातो. आणि त्या ग्रंथात अनेक निकषतेचा सिद्धांत स्वीकारला आहे. 'सौंदर्याचे स्वरूप जाणण्याच्या दिशेने टाकलेले पहिले पाऊल म्हणजे अनेक निकषतेचा सिद्धांत होय' (पृ. ५१).

द्विध्रुवात्मकता हा या ग्रंथातील प्रमुख आणि मध्यवर्ती सिद्धांत आहे. ह्या सिद्धांताचे स्वरूप काय आणि ह्या सिद्धांताने डॉ. पाटणकरानी काय साधले हे आता पहावयाचे आहे.

सौंदर्य ही मूल्यसंकल्पना आहे. नीतिशास्त्राने मूल्यविधान आणि मूल्य-संकल्पना ह्यांची मूलगामी चर्चा केली आहे. सौंदर्यशास्त्राने ती उचलली आहे कारण त्यांचे काही प्रश्न सारखेच आहेत. डॉ. पाटणकरानी या चर्चेचा मागोवा घेतला आहे. या बाबतीत मूरचा प्रातिभज्ञानवाद डॉ. पाटणकरांना स्वीकरणीय वाटतो. मूरचे विवेचन शिवाविषयी आहे.

मूरची भूमिका थोडक्यात अशी मांडता येईल : " शिवाची व्याख्या करता येत नाही. कारण ज्याची व्याख्या करता येते अशा संकल्पनांपैकी शिव ही संकल्पना नव्हेच. " शिव निरवयव, अविश्लेष्य, अव्याख्येय आणि अप्राकृतिक गुण आहे. ह्या अप्राकृतिक गुणाचा आपल्याला झटिती प्रत्यय येतो. परंतु तो इंद्रियगोचर नाही. शिवाय तो पदाश्रयी गुण आहे म्हणजे इतर प्राकृतिक गुणांच्या आश्रयाने तो रहातो. आणि हे जे शिवकारक गुण ते गुण आणि शिव ह्यांच्या संबंधाचे ज्ञानही प्रातिभज्ञान असते. म्हणजे त्या संबंधाचाही झटिती प्रत्यय येतो.

मूरने शिवाविषयी जी भूमिका घेतली तीच डॉ. पाटणकर सौंदर्या-विषयी घेतात. सौंदर्य ही संकल्पनाही निरवयव, अविश्लेष्य व म्हणून अव्याख्येय आहे. सौंदर्य हा अप्राकृतिक गुणविशेष प्राकृतिक गुणविशेषांच्या आश्रयाने

राहतो. ह्या गुणसमुच्चयात आणि सौंदर्यात आवश्यक नाते असल्याने हा गुणसमुच्चय सौंदर्याचा निकष म्हणता येतो.

ही मूरची भूमिकाच डॉ. पाटणकरांना का स्वीकरणीय वाटते ? तसे पाहिले तर प्राकृतिकतावाद (Naturalism), प्रातिभज्ञानवाद (Intuitionism) आणि भावनार्थवाद (Emotivism) या तिन्हीही संप्रदायानी मूल्यविधान आणि मूल्यसंकल्पना यांच्या बाबतीत चर्चा केली आहे. आणि मूरच्या प्रातिभज्ञानवादावर त्यांनी हल्लाही केला आहे.

परंतु प्राकृतिकतावादी सौंदर्य आणि विशिष्ट प्राकृतिक गुण ह्यांचे समीकरण गृहीत धरतात आणि सौंदर्याची व्याख्या देतात. आणि व्याख्येमुळे अडचणी निर्माण होतात. शिवाय सौंदर्य आणि सौंदर्यकारक गुण ह्या दोन भिन्न गोष्टी आहेत.

भावनार्थवादी मूल्याविधानांना निरर्थक विधाने मानतात आणि मूल्यसंकल्पना ह्या व्याजसंकल्पना आहेत असे त्यांचे मत आहे. मूल्यविधाने तुमच्या आवडीनिवडीचे दिग्दर्शन करतात, तुमचा भावनात्म दृष्टिकोन– त्याला दिशा दाखवतात. परंतु आवडी निवडी क्षणिक आणि बदलणाऱ्या असतात, मूल्ये काही इतक्या सहज बदलत नाहीत. उलट ‘मूल्यांची मुळे जीवनात खोलवर रुजलेली असल्याने आपल्या जीवनात फार मोठे बदल घडल्यासच मूल्यामध्ये बदल घडतो.’ (पृ. ५५) मूल्य संकल्पना नुसत्याच व्याज संकल्पना नव्हेत.

मूर मूल्यसंकल्पनाना व्याजसंकल्पना म्हणत नाही. उलट मूल्यविधाने ज्ञानात्मक मानतो. एका विशिष्ट प्रकारचे ज्ञान त्यातून शब्दांकित होते. मूरची भूमिकाच कुणालाही पटण्यासारखी आहे यात शंकाच नाही. डॉ. पाटणकर म्हणतात ‘हा सर्व प्रपंच करण्याचे मूरला काय कारण होते ? केवळ तार्किक विश्लेषण चोख झाल्याचे समाधान त्याला हवे होते असे नाही. नीतीशास्त्रज्ञांना केवळ व्याख्येच्या जोरावर नैतिक प्रश्न सोडविण्याची जी सवय लागली होती ती या चोख विश्लेषणाने जाईल, ते नैतिक प्रश्नाकडे अधिक डोळसपणे पाहू लागतील, त्यांच्या विचारांतील कोतेपणा कमी होईल, अशी त्यांना आशा वाटत होती. सौंदर्यशास्त्राच्या दृष्टीने हे परिणाम फार महत्त्वाचे आहेत. या शास्त्रातील अनेक प्रश्न व्याख्येमुळे निर्माण होतात... सौंदर्याची व्याख्या होऊ शकत नाही असे मानल्यास या अडचणी कमी होण्याची पुष्कळच शक्यता आहे.

‘मूल्यसंकल्पनेची व्याख्या केली की तिचे एकाच गुणसमुच्चयाशी अपरिहार्य नाते जुळते. पण मूल्यसंकल्पना अव्याख्येय आहे व तिला बहुविध

निकष असणे शक्य आहे असे मानले की आपल्या विचारांना एक प्रकारचे स्वातंत्र्य प्राप्त होते. आणि नवा डोळसपणाही येतो. हा फायदा बहुमोलाचा आहे. सौंदर्याचे स्वरूप जाणण्याच्या दिशेने टाकलेले पहिले पाऊल म्हणजे अनेक निकषतेचा सिद्धांत." (पृ. ५०–५१)

डॉ. पाटणकरानी नीतिशास्त्राकडून मूल्यसंकल्पनांची ही चर्चा घेतली हे फलदायीच आहे. पण मूरच्या प्रातिभज्ञानाबद्दल व अप्राकृतिकतेबद्दल काही प्रश्न उपस्थित होतात. डॉ. पाटणकरानी या प्रश्नांचा जाता जाता ओझरता उल्लेख केला आहे.

मूर शिवाला अतींद्रिय गुण मानत असेल तर त्याचा आपल्याला अनुभव कसा येईल ? आणि प्रातिभज्ञान झालेले कसे समजणार ? मूर शिवाला अतींद्रिय गुण का म्हणतो आणि डॉ. पाटणकर ती भूमिका का स्वीकारतात ?

डॉ. पाटणकर कुठल्याही एका विशिष्ट संप्रदायाचे नाहीत. तरी 'अंतिम वास्तवाविषयी बोलण्याचा मानवी बुद्धीला अधिकार नसल्याने अंतिम वास्तव चिद्स्वरूपी आहे किंवा ते जड रूप आहे ही विधाने अर्थयुक्त विधानेच नव्हेत' (प्रस्तावना सात), ही त्यांचीही भूमिका आहे. अतींद्रियाचा अनुभव येत नाही, आपल्या बुद्धीला मर्यादा आहेत असे त्यांचे ठाम मत आहे. म्हणून अतींद्रिय गुण आणि त्याचे प्रातिभज्ञान हे त्यांच्या भूमिकेशी विसंगत आहे. त्याना मूरची भूमिका पटता कामा नये.

कांट सौंदर्य हा गुणविशेष मानीत नाही. तरीही त्याची भूमिका मूरच्या जवळ येते. मग कांटने अप्राकृतिक गुण का मानले नाहीत आणि मूर अप्राकृतिक गुण का मानतो असा प्रश्न नवभारतच्या आपल्या कांटवरच्या लेखात डॉ. पाटणकरानी उपस्थित केला आहे. त्याबाबतचे प्रा. रेगे यांचे विवेचनही त्यानी उद्‌धृत केले आहे.

'रेग्यांच्या मते कांट व मूर यांच्या भोवतालच्या परिस्थितीत फार फरक होता. कांटच्या काळात विज्ञाने अजून पुरेशी स्थिरपद झालेली नव्हती. या काळात अप्राकृतिक गुण असतात असे म्हणणे विज्ञानाच्या दृष्टीने हितावह नव्हते; त्यामुळे विलक्षण वैचारिक गोंधळ माजले असते. पुढे मूरच्या काळात परिस्थिती पालटली होती. विज्ञाने स्थिरपद झालेली होती, इतकेच नव्हे तर त्यानी चढाऊ वृत्तीही अंगीकारली होती. अशा वेळी अप्राकृतिक गुणाविषयी बोलणे कमी धोक्याचे होते. आणि म्हणून विज्ञानाला धक्का न लावता मूर अप्राकृतिक गुणाविषयी बोलू शकला." (नवभारत मे १९७० पृ. ३३. ३४.)

या उत्तराने नेमके काय साधले ? कांही गुण अतींद्रिय मानल्याने कांहीच बिघडत नाही. तसे अतींद्रिय अगदी निरुपद्रवी आहे. काही वेळा मानावे, कांही वेळां मानू नये. (इथे 'मानणे' महत्वाचे. तसे कांही 'असत' नाही, फक्त मानले जाते.) उलट या निरुपद्रवीपणाने ते कुरघोडी करणाऱ्या विज्ञानाला शह देते. हे मोठे चमत्कारिक आहे; हे एक, शिवाय अतींद्रियाचा अनुभव कसा येणार ?

अप्राकृतिकासंबंधी दोन भूमिका घेता येतील :

१) प्राकृतिक जगात या अप्राकृतिक गुणांना अस्तित्व नाही. ही नकारात्मक. असे असेल तर त्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान शक्यच नाही. आणि मग सौंदर्याला स्वतंत्र अस्तित्व नाही. स्वतंत्र असा त्या संकल्पनेचा अनुभवही येणार नाही. सौंदर्यकारक गुणांच्या आश्रयानेच त्याचे अस्तित्व अनुमानता येईल. आणि मग सौंदर्यकारक गुण आणि सौंदर्य यांच्या संबंधाचेच फक्त आपल्याला ज्ञान होईल आणि तेही प्रातिभज्ञानच.
२) अप्राकृतिक अतींद्रिय पातळीवर Real असते (वास्तव असते), असे जर अस्तिपक्षी त्याचे वर्णन केले तर त्याचे प्रातिभज्ञान होईल परंतु त्याला तुम्ही अतींद्रिय मानणारे असावयाला हवे. अतींद्रियाचे ज्ञान आशक्य अशी जर तुमची भूमिका असेल तर प्रातिभज्ञान, अप्राकृतिकता हे मूरच्या भूमिकेतले अडथळे ठरतील.

परंतु मूरचे विवेचन स्वीकारताना त्यावर स्वभावत: वादग्रस्त आणि द्विध्रुवात्मकता या दोन सिद्धांताचा संस्कार करणे आवश्यक आहे असे डॉ. पाटणकर नमूद करतात.

मूरच्या विवेचनाने सौंदर्य अव्याख्येय, अविश्लेष्य आहे इत्यादी समजते. पण तरीही कलेच्या प्रांतांत व्याख्यांना इतके महत्व कां येते आणि सततचे वाद कलेच्या क्षेत्रात का खेळले जातात ह्यांना उत्तर त्या विवेचनांत मिळत नाही. शिवाय कला ही संकल्पना अनेक पदरी, अन्तर्गत विरोधाने भरलेली आहे हेही त्यावरून कळत नाही. विज्ञानात व्याख्येला इतके महत्वच नसते परंतु काव्यात, कलेत व्याख्यांचा नुसता सुळसुळाट असतो आणि कांही व्याख्या तर परस्परछेदकही असतात.

याला उत्तर गॅलीने दिले आहे. 'कलेसारख्या संकल्पनेला वेगवेगळी अंगे असतात. निरनिराळ्या व्याख्या या विविध अंगांचे दर्शन घडवितात, आणि प्रत्येक व्याख्या तिला अभिप्रेत असलेले अंगच कलेचे अंतिम पूर्ण स्वरूप आहे असे सांगते. या विविध अंगामध्ये (व त्यांचे दर्शन घडविणाऱ्या व्याख्येमध्ये) सतत झगडे चालू असतात. हा अंतर्गत कलह या संकल्पनांच्या

स्वरूपांचा एक विशेष आहे. या संकल्पनांचे ' स्वभावत: वादग्रस्त संकल्पना ' असे गॅलीने वर्णन केले आहे (पृ. ६६).

गॅलीने एखादी संकल्पना वादग्रस्त ठरविण्याचे सात निकष दिले आहेत. १) ती संकल्पना मूल्यात्मक असावयास हवी. २) तिने निर्देशिलेल्या गोष्टीत अन्तर्गत विविधता असल्याने तिचे वर्णन अनेक तऱ्हेने करता येईल आणि एका वर्णनात एकाला सर्वोच्च स्थान लाभेल तर दुसऱ्या वर्णनात दुसऱ्या अंगाला महत्त्व प्राप्त होईल. ३) या विविधतेमुळे तिच्या मूल्यात भर पडते. ४) ही संकल्पना खुली असते. तिच्यात सतत बदल घडत असतात. ५) तिच्या विविधतेमुळे अनेक सिद्धांत असतात आणि हे सिद्धांत एकमेकावर हल्ले करतात; स्वतःचा बचावही करतात ६) ही संकल्पना कोणत्या तरी मूलादर्शावर बनविलेली असावी. व या मूलादर्शाचा अधिकार व श्रेष्ठपणा सर्वांना मान्य असावयाला हवा. ७) या अन्तर्गत वादामुळे मूलादर्शादाखल वापरलेल्या गोष्टीची गुणवत्ता टिकून राहिली आहे वा वाटत आहे असा विश्वासपूर्वक दावा करता यावयाला हवा.

गॅलीच्या या सिद्धांतावरच डॉ. पाटणकरांचा द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धांत अवलंबून आहे. स्वभावत: वादग्रस्त संकल्पनेनंतरचे पाऊल म्हणजे द्विध्रुवात्मकता होय. गॅलीने खुली संकल्पना म्हटले आहे. आणि मूल्यात बदल कसा होतो. ह्याचे विवेचन केलेले नाही. त्यामुळे कलांना एका कक्षेखाली आणता कसे येईल आणि, निरनिराळ्या सिद्धांतात काही एक सूत्रता असते का ह्या प्रश्न डॉ. पाटणकर उपस्थित करतात.

मूल्यात बदल होतो ह्या पाठीमागे एक सूत्र आहे असे डॉ. पाटणकरांना वाटते. आकुंचन – प्रसरणाचे स्पंदन हे ते सूत्र होय. आकुंचनप्रक्रिया जितकी नैसर्गिक तितकीच प्रसरणप्रक्रियाही नैसर्गिक असते. आणि ह्या स्पंदनामुळे आपली कलामूल्यविषयक मते बदलतात.

शिवाय वाटते तितकी कला ही संकल्पना खुली नाही कलेत अनेक बदल झाले. अनेक परिवर्तने घडली. पण त्या परिवर्तनांतही एक वैशिष्ट्य दिसते. तेच तेच सिद्धांत वरकरणी वेगवेगळ्या दिसणाऱ्या स्वरूपात पुनः पुनः अवतीर्ण होतात; म्हणजे ह्या परिवर्तनाच्या मागे प्रेरणांची पुनरावृत्ती आहे.

या पुनरावृत्तीप्रमाणेच या सिद्धांतात एकप्रकारची सुसूत्रता आहे. हे सिद्धांत एकमेकांपेक्षा भिन्न असले तरी त्यांच्यात एक विशिष्ट नाते आहे. आणि त्यामुळे अगदी स्वाभाविकपणे त्यांचे दोन गटांत विभाजन होते. ' आणि त्यातून दोन परस्परविरोधी संकल्पनाव्यूह उभे राहतात. एक संकल्पनाव्यूह सौंदर्य

किंवा कलामूल्य स्वायत्त आहे, या तत्वावर आधारलेला असून दुसरा सौंदर्य व कला ह्या गोष्टी लौकिक जीवनाचे पोषण करतात या तत्वावर आधारलेला आहे असे दिसते. या दोन ध्रुवाना अलौकिकतावाद किंवा स्वयत्ततावाद व लौकिकतावाद अशी नांवे देता येतील. अलौकिकतावाद प्रायः रूपाच्या तत्वाचा पुरस्कार करताना दिसतो; उलट लौकिकतावाद आशयावर भर देताना दिसतो. ज्यात लौकिक जीवनाचा—त्यातील बौद्धिक व व्यवहारात्मक व्यापारांचा, सुखदुःख व भावना यांचा—संबंध येत नाही अशा अर्थरहित संगीतात अलौकिकतावादाचा विजय झाल्याचे दिसते. उलट, वाङ्मयकला हा लौकिकतावाद्यांचा बालेकिल्ला आहे असे म्हणता येईल. पण अशी सरळ विभागणी झाली असती तर सौंदर्यशास्त्राचे काम फार सोपे झाले असते. दोन प्रकारच्या कलांची दोन वेगळी सौंदर्यशास्त्रे असतात असे त्याला म्हणता आले असते. एक रूपवादी व दुसरे आशयवादी. पण बहुनेक कलांमध्ये हे दोन्ही ध्रुव निदान बीज रूपाने उपस्थित असलेले दिसतात. त्यांना जीवनाभिमुखही राहावे लागते व लौकिक जीवनाशी संबंध नसलेले रूपतत्त्वही अंगीकारावे लागते." (पृ. ७१:७२.)

एकूण द्विध्रुवात्मकतेची रूपरेखा थोडक्यात अशी नमूद करता येईल: (१) कला, सौंदर्य ही संकल्पना अप्राकृतिक, अव्याख्येय, पराश्रयी गुणविशेष आहे. (२) ती स्वभावतः वादग्रस्त संकल्पना आहे. (३) परंतु ती संपूर्णतया खुली संकल्पना नसून तिच्यात प्रेरणांची पुनरावृत्ती होताना दिसते आणि तेच तेच सिद्धांत वेगळ्या तोंडावळ्याने सामोरे येतात. (४) मूल्यातही बदल घडतात ते विशिष्ट सूत्राने. आणि ते म्हणजे आकुंचन-प्रसरण क्रियेचे सूत्र. (५) कलांच्या सिद्धांतात एक सुसूत्रता असते आणि त्यातून दोन वैचारिक व्यूह बांधता येतात: १. स्वायत्त किंवा अलौकिकतावादाचा आणि २. लौकिकतावादाचा. हे सूत्रच सर्व कलांना आपल्या कक्षेखाली एकत्र आणते. (६) ही द्विध्रुवात्मकता जीवनाच्या इतर क्षेत्रातही आढळते. मूलस्रोतापासून त्याना स्वतंत्र होण्याची इच्छा असते, आणि मूलस्रोताचा त्याना ओढाही असतो. द्विध्रुवात्मकतेत हे ताण-तणावे आणि अन्तर्गत संघर्ष महत्त्वाचे असतात. (७) ह्या दोन ध्रुवात लौकिकाची जशी बीजे असतात तशी अलौकिकाचीही बीजे असतात.

द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धांत हे सौंदर्यमीमांसेने टाकलेले एक महत्त्वाचे पाऊल आहे. या सिद्धांतामुळे सौंदर्यशास्त्राची पुनर्‌रचना झाली आहे. कलासमीक्षेतील अनेक प्रश्नांकडे आता डोळसपणे पाहता येईल. कलांबद्दलची जाणीव अधिक उदार, स्पष्ट आणि संपन्न झाली आहे. द्विध्रुवात्मकतेने संकल्पनांचा एक नवाच

नकाशा आपल्या समोर उलगडला आहे. आणि मराठीच्या दृष्टीने तर हे सारेच अभिनव, अपूर्व आहे. सौंदर्यशास्त्रात एक नवेच युग निर्माण झाले आहे.

परंतु द्विध्रुवात्मकतेबद्दल काही शंका उपस्थित होतात.

द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धांत स्वीकारला की चार पर्याय संभवतात :-

१) लौकिकच असणे.

२) अलौकिकच असणे.

३) लौकिकही असणे आणि अलौकिकही असणे

४) अलौकिक लौकिक असणे.

हे पर्याय कलाकृतीच्या बाबतीत जसे संभवतील तसे सौंदर्यानुभवाच्या दृष्टीनेही संभवतील आणि अनुभवात अडचणी निर्माण होतील.

कारण मग एकाच वेळी अनुभव अलौकिकही होईल आणि लौकिकही होईल, किंवा अनुभव एकदा लौकिक होईल आणि एकदा अलौकिक होईल किंवा अलौकिक लौकिक असा अभिन्न होईल.

डॉ. पाटणकरानी फक्त लौकिक आणि फक्त अलौकिक एवढेच मानलें आहे. त्यातही अनुभवाच्या दृष्टीने ते लौकिकतावादी आहेत. किंबहुना अत्यंत परिश्रमपूर्वक ते अनुभव लौकिक असतो असे पटवून देताना दिसतात. आणि एक ध्रुव अलौकिकतेचा चक्क पुसून टाकतात. त्यांच्या मनात कुठेतरी आपल्या बुद्धीला मर्यादा असल्याने अतींद्रिय, अलौकिक अनुभव येणे शक्यच नाही असे आहे.

२) डॉ. पाटणकर म्हणतात की कलेत दोन्हीही ध्रुव बीज रूपाने उपस्थित असतात. खरेच का अलौकिकतेचे बीज मूलतःच कलेत असते ? की एखाद्या वैचारिक व्यूहाने ते बीज कलेवर लादले आहे ? तसे पाहिले तर कला ही एक प्राकृतिक घटनाच आहे.

३) आणि कलेची स्वायत्तता मानली म्हणजे अलौकिकता खरेच सिद्ध होते का ? एखादे क्षेत्र स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण होते तेव्हा ती घटनाही प्राकृतीकच असते. आणि स्वतंत्र अशा प्राकृतिक घटनेचा अनुभव अलौकिक होणार नाही. अलौकिक रचनेचा अनुभव लौकिक होईल. संगीत अर्थरहित असले तरी त्याचा आपल्यावर शारीरिक आणि भावनात्मक परिणाम होतो. पण लौकिक गोष्टींचा अनुभव अलौकिक हे संभवत नाही.

४) थॅस ह्या कादंबरीचे उदाहरण डॉ. पाटणकर देतात. 'वालुका घड्याळाचा आकृतिबंध असे या पुस्तकासंबंधी म्हटले आहे (पृ. ४१०). इथे साहित्याच्या संदर्भात हा विचार प्रस्तुत आहे. कारण साहित्य आशयनिष्ठ आधी असते आणि साहित्यातील रूपतत्त्व अलौकिक असू शकते का? तर हा वालुका आकृतिबंध अलौकिक आहे. आणि थॅस ह्यातील समस्या घनघोर नैतिक आहे. प्रश्न असा की इथे अनुभवाचे रूप कसे होईल? आशयाचा विचार करता येणारा अनुभव लौकिक आणि रचनेचा अलौकिक, की रचना आशय एकरूप, अभिन्न तर त्यांचा अनुभव अलौकिक लौकिक?

लयतत्त्व हे रूपतत्त्वही असेच अलौकिक मानावे लागेल. कारण लयतत्त्व हे निसर्गात किंवा व्यवहारात सांपडत नाही. निसर्गातील लयतत्त्व हे यांत्रिक असते. त्यात सर्जक केंद्रे नसतात. आणि कलेत सर्जक केंद्राची आवृत्ती असते. आता हे लयतत्त्व एखाद्या कादंबरीकाराने वापरले तर तो अनुभव कोणत्या स्वरूपाचा होईल? 'क्रॉइटझर सोनाटा' ही टॉलस्टॉयची कादंबरी, तिची रचना या अनवट रागासारखीच आहे असे म्हटले जाते. तेव्हा इथे आशय आणि रूप ह्यांचा अभिन्न अनुभव मानला तर तो लौकिक की अलौकिक? ह्या कादंबरीतील समस्याही अशीच विलक्षण नैतिक आहे.

इथे तार्किक विश्लेषणाचा भाग संपतो आणि आशयात्मक भागाकडे डॉ. पाटणकर वळतात. आता ते लौकिक आणि अलौकिक वैचारिक व्यूहाची छाननी करतात.

पहिला वैचारिक व्यूह हा विश्वचैतन्यवादी आणि कांट यांचा अलौकिकाचा. विश्वचैतन्यवाद्यांबद्दल डॉ. पाटणकर यांना छुपे कौतुक आहे. कांटबद्दल त्यांना विलक्षण भक्ती वाटते तर बोझँकिट त्यांना खूप जवळचा वाटतो. आणि या विचारसरणीला कुठेही अन्याय होता नये म्हणून अत्यंत काटेकोरपणे तो व्यूह विस्ताराने आपल्यापुढे मांडतात. अर्थात् त्यांच्या विचारातील दुबळ्या दुव्यावर बोट ठेवताना ते त्यांची चेष्टाही करतात.

हेगेलबद्दल ते लिहितात 'हीच गोष्ट हेगेलच्या सिद्धांताविषयीही खरी आहे. त्याच्या मताप्रमाणे इंद्रियगोचरातील विश्वचैतन्याचा आविष्कार म्हणजे सौंदर्य. जे जे इंद्रियगोचर ते ते विश्वचैतन्याचा आविष्कारच म्हणावयाला हवे. कारण अस्तित्वात असलेल्या प्रत्येक गोष्टीचा मूळ आधार विश्वचैतन्यच असते. म्हणजे जे जे इंद्रिय-गोचर आहे ते ते सुंदर ठरणार.... सर्वच अतिभौतिक सौंदर्यसिद्धांतांची अखेर हीच गत होते..... जगात सर्वत्र

सौंदर्य आहे. ते पाहायला तशी दृष्टी मात्र पाहिजे. आता ज्यांना अशी दृष्टी आहे त्यांचे ठीक आहे. पण ज्यांना अशी दिव्य दृष्टी नाही अशा आपल्यासारख्या सामान्य लोकांचे काय ? " (पृष्ठ १३७)

हा थोडा अन्यायच आहे. अस्तित्वात असलेल्या प्रत्येक गोष्टीचा मूळ आधार विश्वचैतन्यच असते हे खरे. परंतु ह्या मूळ आधार असलेल्या विश्वचैतन्याचा व्यवहारात अनुभव येत नाही. आपला व्यवहारांतला अनुभव त्रुटित, पुरेसा लक्ष न दिलेला, अनुभवाची अनेक अंगे स्वच्छ नसलेला असाच असतो. आपल्या प्रतिक्रिया–प्रतिसाद एवढ्याच अर्थाने तो आपल्या समोर असतो.

हेगेलचे तत्त्व Whole– Part– Relation चे आणि श्रेणीचे आहे. तेव्हा व्यवहारात Whole अनुभवाला येत नाही. त्याचा लहानसा भागच येतो.

शिवाय नेहमीच्या अनुभवात संवेदनाघटक हा साधक असतो. परंतु इथे साक्षात संवेदनाच आस्वाद्य बनतात. हे फक्त सौंदर्याबाबतच घडते.

विश्वचैतन्य इंद्रियगोचर रूपात कलेतच फक्त पकडले जाते आणि 'सबंध' असा त्याचा अनुभव येतो. तुम्हाला दृष्टी असते नसते असा त्याचा अर्थ नाही. खरे तर विश्वचैतन्य या अतींद्रियाचा कलेत इंद्रियगोचर आविष्कार असे ते रूप आहे. सौंदर्यानुभव हा अनुभवच विश्वचैतन्याकडे जाण्याची पायरी असतो आणि तेही इंद्रियगोचररूपातून.

या ग्रंथाचा काही थोडा भाग मी इथे तपासला आहे. सर्व ग्रंथाचे समालोचन हे एका लेखात संपणारे नाही. त्याला तितकेच चिंतन हवे. माझ्या कोत्या बुद्धीने एवढ्या अवाढव्य ज्ञानसंपन्नतेजवळ जाण्याचा प्रयत्न करणे हे धाडस मी केले आहे.

मला इतकेच म्हणावयाचे आहे की मराठी साहित्याच्या दृष्टीने हा ग्रंथ ही एक अपूर्व घटना आहे. मराठी समीक्षेची क्षितिजे या ग्रंथाने विशाल होतील, विस्तारतील. मराठी भाषेला अभिमान वाटावा अशी ही घटना आहे.

['सौंदर्यमीमांसा' : डॉ. रा. भा. पाटणकर : प्रकाशक– मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, ४ – मूल्य ३५ रु.]



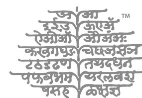
प्राचार्य सुमंत मुरंजन

मार्क्सप्रणीत नवा धर्म

कार्ल मार्क्सच्या विचारधनावर वारसा सांगणाऱ्या मानसपुत्रांची संख्या भारतात अगणित आहे. काल परवा पर्यंत भारतीय अर्थशास्त्र अभ्यासूंचे लक्ष बहुशः मार्क्सच्या आर्थिक मौलिकतेच्या सिद्धांतावर केंद्रित झालेले असे. इंग्लंड अमेरिकेतले अर्थशास्त्रज्ञही याला अपवाद नव्हते. १९२९–३० सालच्या जगड्व्याळ आर्थिक मंदीनंतर जे शास्त्रीय विचारमंथन सुरू झाले त्यामुळे मात्र मार्क्सच्या आर्थिक विश्लेषणात मौलिकतेच्या सिद्धांतापलीकडे बराच खोल व सूचक अर्थ आहे हे उघड पडू लागले. उपरिनिर्दिष्ट मानसपुत्रांना याची अर्थात विशेष दाद आहे असे दिसत नाही. त्यांच्या आवडीचा विषय म्हणजे मार्क्सचे क्रांतिकारक तत्त्वज्ञान याचा जितका इनकार तितकेच समर्थन आजही चालूच आहे. या वादविवादावर आणखी एकवार नजर टाकली तर ते अनावश्यक वाटू नये. महावीर गौतमाच्या निमित्ताने कशाकरता जगावे म्हणून गोंधळलेल्या धनवानाकरता अपरिग्रह व उपासमारीने जिवावर उदार झालेल्या अकिंचनाकरता अहिंसा असा सतत घोष करणाऱ्या सर्वोदयी ध्येयवाद्यांनाही हा विषय त्याज्य वाटू नये.

माणूस इतर माणसाशी जोडला जातो व त्या जवळिकीस मान्यता देतो ते त्रिविध नात्यामुळे. एक रक्ताचे वा कल्पित-अकल्पित जमातबंधुत्वाचे नाते; दुसरे उदरनिर्वाहाच्या व्यवसायापासून उद्भवलेले नाते; व तिसरी असंख्य व्यवसायात निर्वाहाच्या समानपातळीवर आणणारी वर्गनाती; राजसत्ता व धर्म-यापैकी विशिष्ट नाती प्रत्येक माणसाने बिनतक्रार मान्य करावी म्हणून बद्धपरिकर असतात. राजसत्ता आपले कार्य आपआपल्या ऐहिक समाजापुरतेच मर्यादित ठेवते. परंतु धर्म या पलीकडे जाऊन निसर्ग आणि माणस इतक्या अफाट चौकटीत माणसाचे स्थान निश्चित करण्याच्या सायासात असतो. राजसत्तेचे अखेरचे साधन पाशवी बळ असते. तर धर्म इहलोकीच्या आशानिराशा जमेस धरून त्यांची लांबण परलोकापर्यंत नेऊन पोहोचवितो. सोईस्कर पडेल तसे आपल्या कार्याच्या सोईकरता राजसत्ता व धर्म– विशेषतः सत्ताधारी व पुरोहित वर्ग एकमेकांचे साहाय्य भरपूर घेताना आढळतात.

अनुक्रमणिका





गेल्या दोनचार शतकांच्या वैचारिक क्रांतीमुळे व्यक्तीने राजसत्ता क्षेत्रांत आपले स्वातंत्र्य प्रस्थापित केले आहे. लोकशाही ही त्या यशाचा प्रत्यक्ष पुरावा आहे. या क्रांतीचा धर्मावर कोठपर्यंत परिणाम झाला हे निश्चयाने सांगणे कठिण आहे. ईश्वर, आत्मा, परलोक, इच्छास्वातंत्र्य वगैरे कल्पनांचा प्रत्यक्ष त्याग करण्याऐवजी ऐहिक जीवन त्या संदर्भापासून निराळे राखण्याची प्रवृत्ति बहुतेक समाजात बळावलेली प्रत्ययास येते. पुरोहितवर्गाचेही ऐहिक जीवनावरील दडपण सर्वत्रच विलयास गेलेले आहे. जुन्या धर्मांच्या जागतिक जीवन-दृष्टीची जागा जर कशाने काबीज केलीच असेल तर ती कार्ल मार्क्सच्या तत्व प्रणालीनेच होय. ख्रिश्चन धर्म, हेगेल व कार्ल मार्क्स ही वैचारिक परंपरा शोधली तर या धर्मांतरावर चांगला प्रकाश पडतो.

हेगेलच्या विवेचनाचा प्रतिपाद्य विषय धर्म हा नसून मानवी विकासाची ऐतिहासिक वाटचाल हा होता. त्याच्यामते प्रस्थापन (थिसिस), प्रस्थापनास विरोध (अँटिथिसिस) व या दोघांच्या संघर्षापासून निष्पन्न होणारी सुसंवादी नवीन अवस्था (सिंथिसिस) अशा त्रिविध टप्प्याने इतिहास मार्गक्रमण करीत असतो. समाज ही स्वतः माणसाचीच निर्मिती आहे; परंतु कालप्रवाहाबरोबर प्रस्थापित समाजाचे दोष असह्य झाल्यामुळे समाज ही आपलीच निर्मिती आहे याचे त्यास विस्मरण होते व समाज हा बाहेरून छळणारा शत्रू आहे अशी त्याची भावना बळावते. धर्माच्या बाबतीत ही मानवाची भूमिका याच मार्गाने वाट-चाल करते. ईश्वर हा आपल्याबाहेर असून आपल्यावर हुकमत चालविणारी शक्ती आहे असा माणूस आपला समज करून घेतो. भ्रममूलक समजुतींच्या वेषात धर्म माणसाला साकार होत असतो. परंतु राजव्यवस्था व धर्म यानी सर्व मानवाना नोकर किंवा गुलाम अशा एकाच समान पातळीवर आणून ठेवले म्हणजे त्यांच्यात मानुषी समतेची भावना व विचारस्वातंत्र्य प्रज्वलित होतात. धार्मिक व सामाजिक विविध संस्था ह्या आपणच निर्माण केलेला बागुलबुवा आहे असे पटले म्हणजे त्यांच्याशी संधान जमविण्याचा मार्ग खुला होतो. धर्म व समाज आपल्याच मानसाचा आविष्कार आहे या जाणिवेत गुलामगिरी नष्ट होते.

हेगेलच्या तत्वविश्लेषणाचे माणूस व समाज यांचे अन्योन्य संबंध व सामुदायिक अर्थ कसे उकलतात याचे स्पष्टीकरण एवढेच उद्दिष्ट नव्हते. याच्या पुढेही जाऊन समाजाची प्रत्येक अवस्था अपरिहार्यतःच स्वनाशाप्रत पोहोचलीच पाहिजे व नवी अवस्था उभारली जाते असा त्याचा दावा होता. हा ऐतिहासिक उत्क्रांतीचा ठराव नियत पुष्कळास पटत नाही. त्यांच्यामते एखाद्या आर्थिक वा सामाजिक रचनेत असह्य दोष निर्माण झाले तर तेवढ्यापुरती

आपोआपच त्या दोषांची निराकरण करणारी आंदोलने निर्माण होतात व समाजस्वास्थ्याप्रत नेतात. या निराकरणाकरता समाजाची सबंध उलथापालथ अनिवार्य असत नाही.

हेगेलच्या पावलावर पाऊल ठेवून श्रमिकवर्ग भांडवली आर्थिक व्यवस्थेपासून कसा दुरावतो व त्या व्यवस्थेचा कसा शत्रू बनतो याचे विवेचन आपल्या पूर्ववयात कार्ल मार्क्सने सविस्तर केलेले आढळते. या विवेचनास पुढे केलेल्या कार्ल मार्क्सच्या निवळ आर्थिक विश्लेषणातही महत्वाचे स्थान देणे योग्यच होईल. काही अभ्यासूंच्या मते माणसाच्या जीवनापासून दुरावण्याच्या प्रक्रियेस हेगेलने केवळ तत्वविचाराच्या पातळीवर जे स्थान दिले होते त्याचा मार्क्सने आपल्या प्रगत मननात त्याग केला होता. परंतु मार्क्सच्या लेखनाकडे अधिक काळजीपूर्वक तपासून पाहिले तर हे विधान गैर समजुतीचे दिसते.

कार्ल मार्क्सला हेगेल आणि त्याचे उदार–अनुदार मतवादी अनुयायी यांच्या विवेचनात सर्वात मोठा दोष आढळला तो असा की हेगेलने प्रचलित राज्यसंघ व समाज या दोघात काहीच भेद केला नाही. मानवी विश्व माणसाच्याच मानसाचा आविष्कार आहे असे म्हटले म्हणजे कल्पित मानवी विश्व व प्रत्यक्षात अनुभवास येणारी परिस्थिती यातील तफावत लक्षातून निसटते. समाज हा राज्यसंघाच्या पलीकडे विस्तारलेला असतो मार्क्सला युरोपखंडात अशी अवस्था दृष्टीस पडली की कित्येक राजे विचारस्वातंत्र्य दडपून टाकत होते तर इतरत्र नव्या भांडवली अर्थव्यवस्थेने श्रमिकवर्गाची अमर्याद पिळणूक चालवली होती. राज्यसंघ व समाज यांचे सम्यक् ज्ञान झाले म्हणून प्रत्यक्ष पार्थिव जीवन स्वीकार्यच असले पाहिजे असे नाही.

मार्क्सप्रमाणे इतिहासाचा उलगडा पुढे दिल्याप्रमाणे होतो. मानवीजीवनापासून उत्पादनश्रमाची ताटातूट, श्रमिक म्हणजे एक केवळ बाजारी देवघेवीचा पदार्थ, खाजगी मालकीच्या भांडवलाची अविरत वाढ. श्रमिकवर्गाची एकजूट व वर्गकलह या प्रकारास प्रारंभ श्रमविभागापासून होतो. अगदी प्राथमिक श्रमविभागात उत्पादनाची साधी साधने स्वतःच्या मालकीची असणारा माणूस उत्पन्न केलेल्या पदार्थांची देवघेव सुरू करतो. पुढे शहरवासी कलाहुन्नरी व जमिनीवर राबणारा शेतकरी असा भेद प्रकट होतो. विस्तारत चाललेल्या देवघेवीतून लवकरच एक व्यापारीवर्ग उगवतो व आपल्या मालकीच्या भांडवलाच्या बळावर शहरी व्यवसायात मजूर व शहराबाहेरचे प्रदेशात शेतात राबणारे भूमिहीन श्रमिक असे वर्ग आपल्या सोईवार निर्माण करतो नफ्याच्या सतत शोधात माणुसकीस पारखा झालेला भांडवलदार व उत्पादनयंत्रणेत

केवळ बाजारी देवघेवीच्या यंत्रासमवेत ओढला जाणारा व म्हणून मानुषीजीवनास पारखा झालेला श्रमिक असे दोन वर्ग समोरासमोर ठाकले म्हणजे इतिहासाच्या पुढील अंकास प्रारंभ होतो. मानुषी जीवनाच्या इतर अंगा-उपांगाप्रमाणे वैचारिक तत्त्वज्ञानदेखील प्रत्यक्ष इतिहासाच्या वाटचालीतूनच आकारास येते व इतिहासाला मार्ग दाखविते असा मार्क्सचा सिद्धांत आहे. अर्थात हा सिद्धान्त मार्क्सप्रणीत धर्मालाही लागू होतोच !

मार्क्सच्या आर्थिक विश्लेषणाप्रमाणे भांडवली अर्थव्यवस्था आत्मविनाश टाळू शकत नाही. भांडवली उत्पादनात श्रमिकांची मजुरी स्वतःचा उदरनिर्वाह व आपल्या सारख्याच श्रमिक होऊ घातलेल्या मुलाबाळांचे संगोपन यापेक्षा अधिक पातळीवर चढू शकत नाही. नफा वाढविण्याच्या चढाओढीत भांडवली उत्पादन–यंत्रणा विस्तारत जाते. परंतु बहुजनांची क्रयशक्ती वाढत नसल्याने ती तेजीमंदीचे व कमी–अधिक भांडवल गुंतवणाचे दुष्टचक्रात गुरफटून राहते.

भांडवली अर्थव्यवस्थेच्या आत्मविनाशाचे मार्क्सने केलेले भविष्यकथन सत्य की असत्य ठरले हा प्रश्न आपण एक वेळ सोडून देऊ; परंतु आपण आत्मविनाशाप्रत जात आहोत व तो टाळण्याकरता आपण परिणामकारक उपाययोजना केली पाहिजे अशी भांडवलदार वर्गास जाणीवच होणार नाही असे मार्क्स ऐतिहासिक विधिलिखित कसे समजतो ? तद्वतच पाश्चात्य भांडवली व्यवस्था एका मार्गाने जात असली तर इतरत्र जगात आर्थिक व्यवस्था त्याच मार्गाने जाईल याला प्रमाण काय ? डार्विनचा शारीरिक उत्क्रांतिवाद आणि आर्थिक उत्क्रांति सारखेच मानणे धाडसाचे दिसते. निसर्गाचे नियम व सामाजिक वाटचालीचे नियम यात तत्वतः भेद नाही असे एंगेल्सचे स्पष्ट मत होते परंतु तसा विश्वास मार्क्सवर लादणे कितपत सत्यास धरून आहे हे बरेच संशयित आहे. अर्थव्यवस्था म्हणजे एक भांडवली उत्पादन-यंत्रणा व श्रमिक म्हणजे बाजारात विक्रीस मांडलेला एक पदार्थ असली अमानुषी ताटातूट व संबंध संपुष्टात आला म्हणजे माणुसकीस परिपोषक समाज अस्तित्वात येईल असा मात्र मार्क्सचा विश्वास दिसतो. परंतु विमोचनाच्या पूर्वीचा माणूस विमोचनानंतर कसा असेल व कसली समाजनिर्मिती करील याचा तपशील आजच सांगणे शक्य नाही अशी त्याची भावना दिसते. फार तर खाजगी संपत्तीच्या मालकीचा अंत, प्रत्येकाला त्याची निकड याच्या प्रमाणात उत्पन्नाचा वाटा आणि समाजोद्देशाप्रमाणे प्रचलित अर्थोत्पादन या पलीकडे मार्क्स गेलेला आढळत नाही.

या पलीकडील भविष्यकथनाच्या शक्यतेबाबत मार्क्सभगतात पुढे दोन तीव्र स्वरूपाचे तट पडले. भांडवलशाही प्रलयाकडे वाटचाल करण्याऐवजी विस्तारत चालली आहे. श्रमिकवर्ग व भांडवलदार राष्ट्रवार जवळ येऊ लागले आहेत. याकडे बोट दाखवून मार्क्सचे भविष्य खोटे ठरणार असा एक दावा मांडला गेला. इतरानी भविष्याचा खरेखोटेपणा मार्क्सवादास गैरलागू आहे असे प्रत्युत्तर दिले. खरा प्रश्न आहे तो हा की मार्क्सवाद निसर्गशास्त्रतुल्य शास्त्र म्हणून मानावयाचे की माणसाच्या इच्छास्वातंत्र्याचा प्रांत म्हणून समजावयाचा? उत्पादनयंत्रणेपासून जीवनाची ताटातूट झालेला माणूस कशाप्रत पोचणार हे अजमावणे शास्त्रीय होईल. परंतु जीवनाशी जोडलेला भविष्यकाळचा माणूस कसा असेल व कशा तऱ्हेची समाजरचना करील हे आजच सांगणे अशास्त्रीय होईल. समाजाची व माणसांची सर्व अंगे उपांगे स्वयंनिर्मित नसून भौतिक जीवनापासून साकारलेली असतात या मार्क्सच्या इतिहाससिद्धांतास असले भविष्य बाधक होईल. समकालीन अर्थव्यवस्थेचे भविष्य आगाऊच विधिलिखित वज्रलेप ठरलेले आहे हा एंगेल्सने लावलेला मार्क्सनिष्कर्ष व भविष्याचा आविष्कार भविष्यातच दृष्टीस पडेल या मतभेदावर मार्क्सच्या अनुयायात मोठी रणे माजली त्यात लुकाक्स, कौट्स्की, स्टॅलिन अशी बडी बडी धेंडे अडकली.

पारंपरिक धर्माविषयी मार्क्सची विचारसरणी कशी होती याचे शोधन केले तर या वैचारिक रणकंदनावर कदाचित् विशेष प्रकाश पडेल. मार्क्सच्या मते धर्माला प्रस्थापनशील व स्थितिविध्वंसक अशा दोन्ही बाजू असतात. प्रस्थापित समाजसंस्था ईश्वरनिर्मितच आहे असा आग्रह धरणारा धर्म अस्तित्वात असलेली समाजव्यवस्था विधिलिखित वज्रलेप करण्याच्या प्रयत्नात असतो. परंतु या जगात नाही तरी परलोकात पृथ्वीवर नाकारलेले सुखसमाधान प्राप्त होईल अशी ग्वाही देणारा धर्म माणसांच्या हृदयात आशा प्रज्वलित करतो हे त्याचे क्रांतिकारक स्वरूप होय. फक्त दुसऱ्या जगाची वाट पहाण्याऐवजी प्रचलित इहलोकातच सुखसमाधान प्रस्थापित करण्याची ईर्षा माणसानी विशेषत: श्रमिकवर्गाने दाखविली म्हणजे धर्म प्रस्थापित समाजाची कड घेतो व प्रतिक्रांतिकारक बनतो. परंतु एकदा का नवसमाज निर्माण अस्तित्वात आले म्हणजे धर्म आपोआपच झडून जाईल. कारण अस्तित्वात असलेल्या समाजाच्या संरक्षणाचे कार्य उरणार नाही व परलोकाची लालूचही जरूर पडणार नाही. ख्रिश्चन धर्म प्रथम पसरला तो समाजाच्या दीनहीन, गुलाम असल्या खालच्या वर्गातच. इहलोकीच्या आशा खुंटल्यावरच ख्रिश्चन धर्म परलोकास अवास्तव

महत्व देऊ लागला. जी ऐहिक स्थित्यंतरे केवळ भौतिक कार्यकारणानी स्पष्ट होतात त्यांचा प्रारंभ व अंत पारलौकिक शक्तीच्या विद्यमाने माणसाच्या वाटचास येतात अशा प्रचाराची सुरवात झाली. या स्वयंनिर्मित प्रकारावर जनमानसात प्रकाश पडला म्हणजे धर्म जसा झडून जाईल तद्वतच संघराज्यासारख्या हुकमत चालविणाऱ्या संस्थादेखील झडून जातील. मग जबरदस्ती कोण कोणावर व कशाकरता करणार ?

असा आहे कार्ल मार्क्स प्रणीत नवा धर्म- त्याचे जीवनतत्वान्वेषण, त्याचे इतिहासाचे विशेषतः आर्थिक इतिहासाचे समालोचन आणि त्याचा नीति–अनीति विवेक हा धर्म सत्य म्हणावा तर पुढील अडचणी उभ्या राहतात. भांडवलशाहीचे वाढते उत्पादनाचे वाटप व म्हणून नफा पडत गेल्या कारणाने ती अनिवार्यतःच प्रलयाला जाणार असे त्याचे एक भविष्य होते. प्रत्यक्ष अनुभव असा आहे की भांडवली अर्थव्यवस्था विस्तारत गेली व जात आहे. दुसरी भविष्यवाणी अशी होती की जीवनापासून श्रमिकांच्या माणुसकीची ताटातूट पूर्णतेला पोहोचली म्हणजे श्रमिकवर्ग क्रांति घडवून आणणारच. प्रत्यक्ष अनुभव असा आहे की श्रमिकांचे राहणीमान चढत जाऊन कित्येक राष्ट्रातील संघटित श्रमिक, राष्ट्रवार भांडवलमालकाबरोबर समझोता शोधत आहेत, आर्थिक नियोजन, खाजगी उत्पादनयंत्रणेचे सरकारमार्फत वाढते नियमन, लोककल्याण योजना या मार्क्सच्या कालानंतरची नवीन स्थित्यंतरे प्रत्ययास येत आहेत. महायुद्धापूर्वी व महायुद्धानंतर मार्क्सवादी सत्ताधारी अनुयायांनी जी अनन्वित कृत्ये केली त्या संदर्भात किंकर्म किमकर्मेति त्यांच्यात नैतिक दुफळी पडली आहे. सत्ताधारी पक्षाने असा पवित्रा घेतला की सांप्रत जरी विवक्षित जनांवर हालअपेष्टा किंबहुना संहार लादला तरी पुढील पिढीचे खात्रीलायक राखलेले सुखसमाधान कितीतरी पटीने अधिक भरले व म्हणून आपण केलेली कृत्ये समर्थनीयच आहेत. त्यांच्या विरोधी पक्षाने अशी भूमिका घेतली की असली कृत्ये मार्क्सवादात कोणत्याही परिस्थितीत समर्थनीय ठरत नाहीत व बसत नाहीत. विरोधकांच्या विचारसरणीत हा मुद्दा सुटलेला दिसतो की भौतिक सुखसमाधानाची बेरीज हाच मानदंड सोडला तर मार्क्सवाद सोडून कँट प्रमाणे नीतिदंडाचे स्वयंसिद्ध अग्रेसरत्व पतकरावे लागते. खुद्द मार्क्स उपयुक्ततावाद म्हणजे किरकोळ दुकानदारीची जीवनदृष्टी समजत असे व नीति म्हणजे भौतिक परिस्थितीशी सुसंवाद एवढाच अर्थ त्याला मान्य होता. या नव्या धर्मात वर्गविहीन समाजव्यवस्था म्हणजे प्रत्यक्ष काय याचाही अर्थ स्पष्ट नाही. खाजगी मालकी नष्ट झाली व समाजमालकी स्थापन झाली तरी उत्पादनयंत्रणेचे चलन

कोठे तरी केंद्रित होतेच. अनुभव असा येतो की भांडवलशाहीच्या प्रलयानंतर सरकारी यंत्रणा चालविणारा नवाच कर्मचारीवर्ग उगवतो व आपली सत्ता स्थापन करतो. मालकी ही कायद्याची बाबत व उत्पादनसाधनांची राबवणूक ही व्यवहारी बाबत या दोघात महत्वपूर्ण व्यवहाराचा भेद आहे.

मार्क्सप्रणीत नवा धर्म असत्य आहे असे समजावे तर पुढील आक्षेपास तोंड द्यावे लागते. जीवनाचे तत्वज्ञान, इतिहासाची वाटचाल व नीति–अनीति विवेक या सर्वांचा सुसंवाद साधणारी जागतिक दृष्टी त्यात आढळते. हा मार्क्सवादाचा मोठा गुण प्रशंसनीय खास आहे. ही जीवनदृष्टी नाकारली तर राज्यसंघात सर्व माणसांची समानता, आर्थिक जीवनात अपार व निर्घृण विषमता व हा विरोध समाजाच्या पचनी पडावा म्हणून कशातरी प्रकारचा सत्तेचा बागुलबुवा असला अनवस्था प्रसंग ओढवतो. समाजजीवनाची व्याप्ती राजकीय जीवनापलीकडे कितीतरी विस्तृत असते ते स्पष्ट करून मार्क्सने माणसाने कसे जगावे व कशाकरता जगावे या यक्षप्रश्नाला उत्तर शोधले आहे व क्रांति घडवून आणण्याची जिम्मेदारी आपल्या अनुचरावर का व कशी पडते ते विशद केले आहे. त्याचे उदारमतवादी विरोधक पुष्कळदा आपल्या खाजगी जीवनात नीतीचे अग्रेसरत्व मानणारे परंतु लौकिक जीवनात समकालीन अन्यायी आर्थिक सामाजिक व्यवस्थेवर तुटून पडणारे आढळतात. त्यांच्याजवळ साकार असे नवसमाज निर्मितीचे काहीच चित्र नसते ! एवंच उपरिनिर्दिष्ट दोन्ही टोकांचा त्याग करून एखादा तृतीय पंथ अवश्य दिसतो. गांधीजींच्या ध्येयान्वेषणा-प्रमाणे मानवता हे सामाजिक जीवनाचे स्वयंसिद्ध केंद्र मानावे व आर्थिक व इतर व्यवहार त्या सभोवार उभारावे असा प्राध्यापकी समेट सहजच सुचतो. आपले सबंध आयुष्य श्रमिक वर्गाची नागवणूक व त्याचा अंतीचा विजय उघड करून टाकण्याचे अविश्रांत परिश्रम करण्याचा पत्नीच्या मृत्यूने खचून गेलेल्या कार्ल मार्क्सने तरी ध्यास का घ्यावा ? कोणती ऐतिहासिक अनन्यगतिकता त्याच्या पाठीशी प्रेरकशक्ती म्हणून उभी होती ?

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

झुंजार सेनानी – शंकरराव देव

कै. शंकरराव देव हे भारतीय स्वातंत्र्यसंग्रामातील एक झुंजार सेनानी होते. १९१७ साली म. गांधीजींनी केलेल्या आवाहनानुसार ते बिहार प्रांतातील चंपारण्याच्या सत्याग्रहात एक साधे स्वयंसेवक म्हणून जे दाखल झाले तेव्हापासून अखेरपर्यंत त्यांनी आपले उभे आयुष्य देशसेवेसाठी व्यतीत केले. देशसेवेसाठी आपले जीवन अर्पण करण्याची प्रतिज्ञा त्यांनी शाळेत शिकत असतांनाच घेतली होती. लोकमान्य टिळकांपासून त्यांना देशसेवेची प्रेरणा मिळाली. आणि देश-सेवेचा कार्यक्रम त्यांनी म. गांधीजींपासून आत्मसात् केला. " माझे सारे जीवन, विशेषत: क्रियाशील जीवन म. गांधींनीच घडविले आहे " असा ऋणनिर्देश त्यांनी स्वतःच केला आहे.

वस्तुत: शंकररावांच्या जीवनाची मूलभूत प्रेरणा अध्यात्मविद्येची होती. आणि म्हणून त्यांना गीता, उपनिषदे व ब्रह्मसूत्रे आदि ग्रंथांचे आणि ज्ञानेश्वर, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद, अरविंदबाबू, रमण महर्षी, जे. कृष्णमूर्ती प्रभृतींचे जबरदस्त आकर्षण वाटत असे. तथापि आत्मविद्या आणि स्वातंत्र्यप्राप्ती या दोन्ही प्रेरणांचा गांधीजींच्या जीवनात झालेला सुंदर संगम पाहून त्यांनी गांधी प्रणीत कार्यालाच आपले जीवन वाहिले.

शंकररावांच्या जीवनाची मूलभूत प्रेरणा अध्यात्माची असली तरी त्यांचा पिंड राजकारणी होता आणि म्हणूनच त्यांची ऐन उमेदीची पहिली तीस वर्षे धकाधकीच्या राजकारणात खर्ची पडली. संघटनकौशल्य, धारदार वक्तृत्व, युयुत्सुवृत्ती, कार्याची जिवंत तळमळ आणि ते पार पाडण्यासाठी लागणारी चिकाटी, जिद्द व निःस्पृहता इत्यादी स्वरूपाचे राजकारण खेळण्यास लागणारे अनेक गुण त्यांच्याजवळ भरपूर प्रमाणात होते आणि म्हणूनच केळकर पक्षाच्या हातून महाराष्ट्राच्या राजकारणाची सूत्रे काढून घेऊन गांधीजींच्या पाठीशी महाराष्ट्र उभा करण्यात त्यांनी यश मिळविले. त्याचप्रमाणे १९३० पर्यंत काँग्रेसच्या राजकारणापासून दूर असलेला बहुजन समाजाचा प्रवाह कै. केशवराव जेधे प्रभृती ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांचे सहकार्य मिळवून काँग्रेसपक्षात आणून सोडण्याची महनीय कामगिरी त्यांनी केली.

ग्रामीण जनता स्वावलंबी आणि सुसंघटित झाल्याशिवाय भारतीय स्वातंत्र्याचा लढा परिणामकारक होणार नाही, ही गांधीजींची दृष्टी प्रारंभा-पासून होती आणि त्या दृष्टीने काँग्रेसची अधिवेशने खेडे-विभागात भरविण्याची कल्पना गांधीजींनी सर्वांपुढे ठेवली. शंकररावांनी ती कल्पना उचलून धरली

अनुक्रमणिका

आणि त्या दृष्टीचे काँग्रेसचे अधिवेशन १९३६ साली खानदेशातील फैजपूरला घेतले. या फैजपूरचे 'फजितपूर' होणार अशी कोल्हेकुई विरोधकांनी केली, पण शंकररावांनी फैजपूरचे 'फत्तेपूर' करून दाखविले.

भाषावार प्रांत रचनेचा पुरस्कार शंकरराव पहिल्यापासूनच करीत आले होते. पण फाजल अल्ली कमिशनच्या रिपोर्टनंतर मुंबई राजधानीसह संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीसाठी त्यांनी आपले सर्वस्व पणाला लावले. त्यासाठी पं. नेहरू व सरदार पटेल यांचा रोष त्यांना पत्करावा लागला काँग्रेसच्या अध्यक्षपदाच्या निवडणुकीत त्यांचा पराभवही झाला. पण ते डगमगले नाहीत. तथापि संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीला पुढे जे निराळेच वळण लागले ते त्यांना मान्य झाले नाही. म्हणून त्यांनी उरळीकांचनच्या आश्रमात आत्म-शुद्धीच्या दृष्टीने तीस दिवसांचे उपोषण केले. साठाव्या वर्षी केलेल्या या उपोषणामुळे त्यांचा जणू पुनर्जन्मच झाला.

अशाच प्रकारे १७ दिवसांचे एक उपोषण त्यांनी १९२२ साली मुळशी सत्याग्रहाच्या निमित्ताने येरवड्याच्या तुरुंगात केले होते आणि त्याचवेळी त्यांना तीस फटक्यांची अमानुष शिक्षाही भोगावी लागली होती. पुढील राजकीय जीवनात त्यांना अनेकदा तुरुंगवासाची शिक्षा झाली. पण हे सर्व कायाक्लेश त्यांनी आत्मचिंतनासाठी आणि लेखन-वाचनासाठी उपयोगात आणले.

संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीनंतर शंकररावांनी विनोबांच्या भूदान-कार्याला वाहून घेतले. ते सर्वसेवासंघाचे चिटणीसही झाले. कर्नाटक; आंध्र, तामिळनाड व केरळ या दक्षिण प्रांतातील त्यांच्या भूदान-पदयात्रा वैशिष्ट्य-पूर्ण ठरल्या.

दिल्ली-पेकिंगची मैत्रीयात्रा ही शंकररावांच्या जीवनातील एक उत्तुंग उडी होती. १९६२ मध्ये चीनने अगदी अनपेक्षितपणे भारतावर आक्रमण केले. त्यावेळी चीनचे हृदयपरिवर्तन मैत्रीने घडवून आणण्याचा एक धाडसी प्रयोग त्यांनी आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात केला. तो अयशस्वी ठरला. तथापि त्यांचे ते अप-यशही गौरवास्पद आणि अभिमानास्पदच होते. जगामधील शांततेचा पुरस्कार करणाऱ्या शांतिवादी विचारवंतांनी त्यांच्या या प्रयत्नांचे स्वागतच केले होते.

शंकररावांच्या राजकीय कर्तृत्वाइतकीच त्यांची विधायक कामगिरीही फार मोठी व बहुमोलाची होती. "Fulfilment of constructive programme means Swaraj" या गांधीजींच्या सूत्रानुसार त्यांनी गांधीजींची अनेक विधायक कामे उदा. राष्ट्रभाषाप्रचार, खादीग्रामोद्योग,

हरिजनसेवा, गिरणीकामगार संघटन, इ. मोठ्या हिरीरीने उचलली व चालविली. त्याशिवाय सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, नवभारत मासिक, सासवडचा आश्रम व कोल्हापूरचा ग्रामसेवाश्रम, ह्या प्रवृत्ती त्यांनी स्वतःच सुरू केल्या आणि या सर्व प्रवृत्तींच्या द्वारे देशाचे आणि विशेषेकरून महाराष्ट्राचे जीवन संपन्न व समृद्ध करण्याचा महान् प्रयत्न केला.

उपरोक्त संस्थांबरोबरच शंकररावांनी 'कोरगावकर ट्रस्ट सेवक संघ' आणि 'समाज प्रबोधन' या अभिनव संस्था निर्माण केल्या.

गांधीजींच्या ४२ च्या 'चलेजाव' चळवळीनंतर १९४६ साली कोल्हापूरचे दानशूर कै. प्रभाकरपंत कोरगांवकर यांनी 'कोरगांवकर ट्रस्ट' स्थापन केला. शंकरराव या ट्रस्टचे अध्यक्ष होते. आपले जीवनसर्वस्व ज्यांनी समाज-सेवेसाठी वाहिलेले आहे, अशा समर्पित वृत्तीच्या निष्ठावंत लोकसेवकांचा एक भ्रातृसंघ शंकररावांनी या ट्रस्टमार्फत निर्माण केला. त्यावेळी शंकरराव अखिल भारतीय काँग्रेसचे सरचिटणीस होते. पण लोकशाही समाजवादाचा पुरस्कार करणारे आचार्यद्वय जावडेकर व भागवत, रावसाहेब पटवर्धन, एस्. एम्. जोशी प्रभृतींना आणि माधवराव बागलांना; तद्वतच सर्वस्वी विधायक कार्य-क्रमांचा पुरस्कार करणारे अप्पासाहेब पटवर्धन, अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे, भाई धोत्रे प्रभृतींचाही या सेवकसंघात समावेश केला. आणि सुप्रसिद्ध विचार-वंत व सत्पुरुष पू. केदारनाथजी हे या सेवकसंघाचे अध्यक्ष नेमले गेले. अशी ही महाराष्ट्राच्या जीवनक्षेत्रातील बाह्यतः परस्परविरोधी दिसणारी आणि भिन्न भिन्न विचारप्रणालीचा पुरस्कार करणारी मंडळी सेवकसंघाच्या व्यासपीठावर एकत्र येऊन देशातील अनेक समस्यांचा व प्रचलित ज्वलन्त प्रश्नांचा मुक्तमनाने व खेळीमेळीच्या वातावरणात विचार करीत असत आणि परस्परांना प्रत्यक्षपणे समजून घेण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न करीत असत. त्यायोगे महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनाला परिशुद्ध व स्नेहपूर्ण असे उदात्त स्वरूप देण्याचा हा अभूतपूर्व प्रयोग शंकररावांनी केला आणि त्याबद्दल त्यांना मोठे मानसिक समाधान लाभत असे.

१९५९ साली शंकररावांनी 'समाजप्रबोधन' नावाची संस्था स्थापन केली. या संस्थेमध्ये सर्वश्री बेडेकर, शहा, भणगे, दाभोळकर, रेगे, प्रधान, सुराणा प्रभृती महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध विचारवंत प्राध्यापक मंडळींचे सहकार्य त्यांनी मिळविले आणि आवश्यक ते आर्थिक साह्य कोरेगांवकर ट्रस्ट मधून संस्थेला उपलब्ध करून दिले. या संस्थेमार्फत लोकशिक्षणाचे व विचार-

अनुक्रमणिका

जागृतीचे पद्धतशीर प्रयत्न व्हावेत आणि त्यामधून महाराष्ट्रात एक सांस्कृतिक आंदोलन उभे करावे अशी शंकररावांची योजना होती. तथापि आपले नित्याचे लेखन, वाचन, प्रकाशन, चर्चा आदिक कार्यक्रमांच्या पलीकडे जाऊन ध्येयधुंद-वृष्टीने आंदोलनाच्या प्रत्यक्ष रणक्षेत्रात उतरण्याची उपरोक्त सहकाऱ्यांची मानसिक तयारी नव्हती, म्हणून शेवटी शंकररावांचा अपेक्षाभंग झाला.

अशा प्रकारे महाराष्ट्राचे जीवन फुलविणाऱ्या अनेक संस्यांचे जाळे शंकररावांनी येथे विणले. त्या सर्वांच्याच बाबतीत त्यांना सुयश मिळाले, असे झालेले नाही. त्यांच्या एकूण जीवनातच त्यांना यशापेक्षा अपयशाचेच वाटेकरी अधिक व्हावे लागले आहे. मात्र या अपयशाबरोबरच त्यांची झालेली निंदा-नालस्ती व कुचाळकी आणि 'शंखदेव' म्हणून झालेला उपहास सर्वथैव गर्हणीय व अक्षम्यच मानला पाहिजे.

अर्थातच शंकररावांनी या निंदानालस्तीची, तद्वतच स्वराज्य प्राप्ती-नंतर त्यांना सरकारने देऊ केलेल्या गव्हर्नर पदाचीही कधी पर्वा केली नाही. "तुल्य निंदा-स्तुति" ही त्यांची वृत्ती होती. म्हणून यशापयशाने वा सुखदुःखाने हुरळून किंवा होरपळून न जाता, निःसंग व निर्वैर वृत्तीने त्यांनी आपली जीवनसाधना थेटपर्यंत अपराजित हृदयाने चालविली– "सुखं वा यदि वा दुःखम् । प्रियं वा यदि वाऽप्रियम् ।। प्राप्ताप्राप्तमुपासीत । हृदये न अपराजितः ।। "

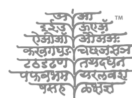
शंकररावांकडे केव्हाही पाहिले तरी ते कोठल्यातरी प्रचारमोहिमेत किंवा एखादी नवी संस्था उभारण्यात गुंतलेले आढळून येत असत. चर्चा, वाद-विवाद, लेखन, वाचन, व्याख्यान हे त्यांच्या आवडीचे विषय होते. त्याशिवाय त्यांना दुसरा छंद नव्हता. हीच त्यांची अध्यात्मिक साधना होती व हाच त्यांचा कर्मयोग होता. त्यांचे अध्यात्म म्हणजे कोणतेही गूढगुंजन नव्हते आणि त्यांचा कर्मयोग म्हणजेही कोणते शुष्क कर्मकांड नव्हते.

शंकरराव एक जीवनाचे निष्ठावंत साधक होते. आणि ही जीवन-साधना सातत्याने व खंबीरपणाने राहण्यातच त्यांनी आपल्या जीवनाची इति-कर्तव्यता व कृतार्थता मानली होती.

शंकररावांच्या पवित्र स्मृतीला विनम्र अभिवादन.

– मामा क्षीरसागर
प्रबोधन विद्यालय; दर्यापूर (विदर्भ)

◆ ◆ ◆





श्री. भाई माधवराव बागल

कोल्हापूर शहरातील चित्र व वस्तु-संग्रहालये

टाऊनहॉल म्युझियम

कोल्हापूर शहरात छोटया मोठया आर्ट गॅलरीज व म्युझियम्स् आहेत. ' टाऊनहॉल म्युझियम ' ही सर्वात मोठी व देखणी इमारत आहे. ही इमारत १८७६ साली संस्थानी सरकारने ८०००० रुपये खर्च करून बांधली आहे. मुंबई सरकारच्या मेजर मांट या रॉयल आर्किटेक्चरल इंजिनियरने गॉथिक स्टाइलवर बांधली आहे. मधला हॉल ५०० माणसे बसतील इतका मोठा आहे. समोर कारंजा बसवला आहे. यापुढे छ. शिवाजी महाराजांचा छोटा बस्ट बसवला आहे. सभोवारच्या बागेवर त्यावेळी दरबार दरसाल चार हजार खर्चत होते. आजही त्या बागेवर निष्णात गार्डनरची सरकारने नेमणूक केली आहे.

या सरकारी म्युझियमवर आज क्युरेटर म्हणून श्री. पवार या दर्दी कला-भिज्ञाची नेमणूक केली आहे. त्यानी आल्यापासून कलासंग्रहात, आतील रचनेत व वस्तुसंग्रहालयात मोलाची भर घातली आहे. कलेचे अनेक नमुने येथे पहायला मिळतात. कोल्हापूरच्या बहुतेक सर्व कलावंताची निवडक चित्रे, अगदी व्यवस्थितपणे चांगल्या फ्रेमीत बसवून लावली आहेत. खोलीचा रंग सौम्य व आल्हादकारक दिला आहे व त्याला जुळणारे लायटिंग टाकून पायाखाली आवाज होऊ नये म्हणून जाड चटई टाकली आहे. निरनिराळ्या होतकरू चित्रकारांच्या पेंटिंगसची प्रदर्शने भरवून व भरवू इच्छिणाऱ्याना जागा देऊन कलाकाराना उत्तेजन दिले आहे. स्वतः पवार हे स्कूल ऑफ् आर्टमध्ये शिक्षण झालेले हुषार विद्यार्थी आहेत. म्यूझियमच्या आतील चित्रे पाहून त्या अनेक कलाकारांच्या तंत्राचा विद्यार्थ्याना अभ्यास करता येईल व बाहेर बसून फुल-वेलींचा व निसर्गाचा अभ्यास करता येईल. इतिहास संशोधकांना उत्खननातील अनेक मूर्ती वस्तू नाणी इथे पहायला मिळतील. कोल्हापूरची टाऊनहॉल म्युझियम ही कोल्हापूरचं कलावैभव आहे. कोल्हापूर हे कलावंतांचं शहर आहे याची साक्ष पटवणारं दृश्य आहे.

अनुक्रमणिका





म्युझियमचे आत

म्युझियममध्ये पाऊल टाकलं की तुम्ही भव्य उंच हॉलमध्ये येता. पाठमोरी छोटी गॅलरी आहे. समोरच्या भिंतीवर ब्रिटिश अधिकाऱ्याचा फुलसाइझ आइल पोर्ट्रेट जाडचा जुडचा सोनेरी फ्रेमीत घालून अडकवलेला आहे. पेंटिंग पाहताना वर मान करावी लागते. पेंटिंग एका ब्रिटिश अधिकाऱ्याचं, रेसिडेंट अगर गव्हर्नरच असेल पण कलेच्या दृष्टीने ती आता करवीर जिल्ह्याची कलासंपत्ती झाली आहे. इतक्या उच्चदर्जाची आहे की (कनोशोर) कलापरीक्षक त्याची किंमत ३।४ लाखाची करील. तो एक मास्टरपीस आहे. बाजूच्या भिंतीवर दोन त्याच आकाराची मागील छत्रपतींची तैलचित्रे आहेत. ती पण त्यावेळच्या रेसिडेंटने नामवंत ब्रिटिश पेंटरकडूनच काढली असावीत. दुसरी दोन शाहू छत्रपती व राजाराम महाराज याची आहेत पण– .

खाली हॉलचा सर्व फ्लोअर पुराणवस्तुनी, उत्खननात सापडलेल्या मूर्ती भांडी दागिने नाणी यानी भरलेला आहे पण त्याची मांडणी इतकी कौशल्यपूर्ण केली आहे की त्या प्रत्येक वस्तूला पेडेस्टलवर ठेवून त्यातील काही काचेच्या केसीस मध्ये ठेवली आहेत व त्यांचे नक्षीकाम दिसावे म्हणून आत विजेचा सौम्य रंगाचा दिवा (बल्ब) ठेवला आहे. त्यामुळे त्या प्रत्येकाला मौल्यवान दागिन्यांचे स्वरूप आले आहे. हॉलच्या वरच्या मजल्यावरच्या अरुंद व्हरांड्यात जुनी (आर्मरी) हत्यारे भिंतीवर लटकून ठेवली आहेत.

मधल्या हालच्या उजव्या बाजूस दोन मोठ्या खोल्या आहेत, त्यात कोल्हापूरच्या जुन्या नव्या कलावंतांची निवडक कामे ठेवली आहेत. ओल्ड रोमन क्लासिक्स– रोमच्या प्रसिद्ध चित्रकारांची रंगरचना असलेली तशीच ब्रिटिश मॉडर्न पेंटिंगचे टेकनिक वापरलेली आधुनिक रंगपद्धतीचीही काही आहेत.

तपस्वी आबालाल रहिमान, महर्षि बाबूराव पेंटर पासून ते या पिढीतही नाव कमावलेल्या अनेकांची आहेत.

इतर अभ्यासू कलावंतांना व विद्यार्थ्यांना त्या कलाकारांची रंगरचना व कुंचला वापरण्याची पद्धती येथे समजून घेता येईल. यामुळे म्युझियमला मूक आर्टस्कूलचे स्वरूप आले आहे. आबालालनी तर सर्व प्रयोग करून पाहिलेले आढळतील. त्यानी काळा रंग वापरला आहे, पांढरा रंग वापरला आहे. रंगाच्या पेटीत वाळलेला रंग धुऊन योग्य ठिकाणी तोही लावला आहे. अमकाच वर्ज समजून त्याला वाळीत टाकलेले नाही, कोणताही रंग वाईट नसतो. निसर्गात सर्वच प्रकारचे रंग आहेत, वापरणाराच जाणता पाहिजे.



दुसऱ्या शेजारच्या खोलीत नवोदित विद्यार्थ्यांची निवडक चित्रे लावली आहेत. येथे केव्हा केव्हा कोणा चित्रकाराच्या प्रदर्शनास जागा करून दिली जाते.

बाहेर पडताना व्हरांड्यावरच्या खोलीत फक्त माधवराव बागलांची वाटर कलर लॅंडस्केपस्, रॅपिड लाइफ स्केचीज आहेत.

अबालाल मास्तरांची बरीच लॅंडस्केपस् मजजवळ होती ती व माझे सर जे. जे. आर्ट स्कूलमधील भारतीय कीर्तीचे गुरुजी आगासकर यानी मला 'कैकयी व मंथरा' या मुंबई टाऊनहॉल प्रदर्शनात गोल्ड मेडल मिळवलेल्या चित्राची ब्लॅक आणि व्हाईटमधील स्वतः केलेली कॉपी दिली होती तीही मी म्युझियमला देऊन टाकली.

म्युझियमच्या मधल्या हॉलच्या डाव्या बाजूच्या खोलीत पेंटिंग्स नाहीत. केवळ काही वन्य हिंस्र प्राणी भुस्सा भरून (स्टफ) काचेच्या पिंजऱ्यात मागे त्यांच्या वस्तीची पार्श्वभूमी निर्माण करून त्यात ठेवली आहेत. हे सर्व काम पवार क्युरेटरांचं.

सार्वजनिक विद्यालयातील (गॅलरीज) चित्रसंग्रहालये–

ताराराणी विद्यापीठात एक व शिवाजी विद्यापीठात एक दोन्ही आर्ट गॅलरीज या केवळ माधवराव बागलाच्या चित्रांच्या आहेत. ताराराणी विद्यापीठाचे संस्थापक श्री. व्ही. टी. पाटील यानी विद्यापीठातील एक मोठा हॉल या चित्रासाठी दिला आहे. या गॅलरीचे उद्‌घाटन जनरल करिअप्पा यांचे हस्ते करण्यात आले आहे.

शिवाजी विद्यापीठात कुलगुरूना भेटण्यापूर्वी ज्या वेटिंगरूममध्ये बसावे लागते ती रूम– त्या रूमवर माधवराव बागलांचा चित्रसंग्रह अशी पाटी लावून त्यात ठेवण्यात आली आहेत.

ही १०/२० वर्षाची सर्व कलासंपत्ती मी जनतेस अर्पण केली आहे.

कलाप्रेमी दोन व्यक्तींचा खाजगी संग्रह :

१ मदन मोहन लोहिया साहित्य संगीत कला नाट्य स्थापत्य या सर्व क्षेत्रात रस घेणारी व परीक्षक स्वतः गायक व दिग्दर्शक अशी ही व्यक्ती इतरत्र सुद्धा क्वचितच आढळेल. ते धनिक असल्यामुळे येथील सर्व कलावंतांचा ते एक आधार आहेत.

त्यांचे कोल्हापूरचे व पन्हाळ्यावरचे दोन्ही बंगले नामवंत कलावंतांच्या निवडक चित्रानी, शिल्पानी व वस्तूनी सुशोभित केले आहेत. कोल्हापुरच्या

बंगल्यात अबालाल मास्तरांची छोटी पण कलागुणानी मोठी अशी अनेक चित्रे सोनेरी फ्रेममध्ये घालून खालचा व्हरांडा, जिना व वरच्या हॉलमध्ये लावली आहेत. जिन्यावर चढताना प्रत्येक पायरीवर थांबून वर पाऊल उचलावेसे वाटते इंग्लडच्या रॉयल अकॅडमीचा अध्यक्ष लँड्सकेप पेंटर आलफ्रेड इस्ट याच्या पुस्तकातील चित्रांच्या कॉपीज प्रथम करून ती स्टाइल या छोटेखानी चित्रात आणली आहे. तुलना केल्यास ती आलफ्रेड ईस्टच्या चित्रांची बरोबरी करतील. हे पुस्तक त्यानी माझ्याकडून कॉपीज करण्यासाठी घेतले होते. धुरंधर व दळवी यांची एक एक लँड्स्केप्स आहेत, माधवराव बागलाचीही काही आहेत. बाबा गजबर यानी केलेली त्यांच्या कुटुंबातील काही एन्लार्जमेंट्स आहेत. हॉलमध्ये सडवेलकरांचे पोस्टरवजा म्युरलडेकोरेशन आहे. बऱ्याच मोठ्या साइझचे आहे. बडणगेकरचे लक्ष्मी हे एक डिझाइन आहे. व्हीनसचा प्लास्टरचा पुतळा व काही स्टॅच्यूस व ब्राँझचे एक शिल्प, अशी बरीच चित्रे निरनिराळ्या हॉलमध्ये निरनिराळ्या चित्रकारांची लावली आहेत. त्याचा रविंद्र मेस्त्रीने लाइफवरून केलेला एक पोर्ट्रेट माधवराव बागलाने पळवून आपल्या घरी ठेवला आहे. आता घरात लावायला जागा नाही म्हणून फ्रेम न करता लोहियानी अनेक चित्रे बांधून ठेवली आहेत.

पन्हाळ्यावरच्या बंगल्यावर

सडवेलकर गोसावी धोंड मांडरे गुळवणी वगैरेची आहेत. बंगल्यासभोवार अनेक जातीच्या गुलाबाचे ताटवे लावले आहेत. आजच्या पन्हाळ्याला लोहियानी मलबार हिलचे सौंदर्य आणलं आहे. येथे त्यांच्या स्थापत्य कलेचं प्रदर्शन भरलेलं आहे. चांगल्या कला वस्तुसंग्रह करण्याचं याना इतके वेड आहे की त्यावेळी ते पैशाचा विचारच करीत नाहीत– स्वतः आर्किटेक्ट व इंजीनियर दोन्हीही आहेत.

डॉ. काटे यांचा दवाखाना

जागा लहान पण माणूस मोठा. आतील पेंटिंग्ज थोडी, पण एकाहून एक सरस. अशा मोजक्या मास्टरपीसीजचा मोजका साठा जवळ. तसंच गुणिजनांचा मित्रगणही मोठा. काही महाराष्ट्रीय अन् भारतीय कीर्तीचे पण यांचे जिव्हाळ्याचे मित्र.

फडके, बाबुराव पेंटर, टेंबे, शांताराम फत्तेलाल. लता मंगेशकर नाटककार कमतनूरकर, नाटककार जज्ज वसंतराव नाईक, गडकरी, शाळिग्राम, तबलजी सारी खेळीमेळीतली व बैठकीतली. या सर्वांवर काट्यांच्या अंतःकरणाची

पकड. माधवराव बागलही त्यांचा भक्त. जवळ संपत्ती मोठी, पण हृदयाची. त्यामुळे साऱ्याना यानी जिंकून टाकलं होतं.

चित्रे आबालालची, बाबुराव पेंटरची, रविंद्र मेस्त्रीची, गोसावी, वडणगेकर, सडवेलकर, मांडरे, माधवराव बागल याचीही काही आहेत. यातली बरीच मुंबईच्या टाऊनहाल एक्झिबिशनमध्ये सिल्वर मेडल मिळालेली फर्स्ट प्राइझ मिळवलेली आहेत. यातील काही चित्रे निवडून सडवेलकरनी ती छापून घेतली आहेत व त्यावर लेख लिहिला आहे. यानंतर कोल्हापुरची ऐतिहासिक दृष्टया सर्वोत्कृष्ट म्युझियम. तिची इमारत म्हणजे शहाजी महाराजानी म्युझियमसाठी दिलेला आज कोटयवधी रुपये किंमतीचा आपला राजविलासी न्यू पॅलेस.

न्यू पॅलेस

शहरापासून दोन मैल अंतरावर मुंबई सरकारचा रॉयल इंजीनिअर व आर्किटेक्ट मेजर मांट याने इमारतीचा प्लॅन तयार केला. ही इमारत पुरी करायला सात वर्षे लागली. १८७७ ते १८८४. अन् त्यावेळी सात लाख रुपये खर्च केले. इमारतीची उंची १३५ फूट आहे. इतकी सुंदर व इतकी भव्य इमारत कोल्हापुरात दुसरी नाही. इमारतीत दरबारहॉल आहे. हजार माणसे बसतील. सभोवार सुंदर देखावा व बाग. पण आज !!! इमारत जितकी आकर्षक तितकी सभोवारची जागा दुर्लक्षिल्यामुळे भकास व भयाण. बाग बगीचा नाही किंवा गार टर्फही नाही. जणु इमारत सोडूनच सर्व गेले आहेत !!

पण महाराजानी ही इमारत म्युझियमसाठी ट्रस्ट करून जनतेच्या स्वाधीन केली आहे ही चिरस्मरणीय देणगी ठरेल —

म्युझियममध्ये पाय टाकताच उजव्या बाजूला बाबुराव पेंटरनी केलेलं राजाराम महाराजाचा अश्वारूढ शिकारी पोषाखातला पोर्ट्रेट. एक मास्टरपीस आहे. त्यांच्या प्रभावी ब्रशिंगने व स्पेस कांपोझिशनने, थोडक्या रंगात पूर्ण इफेक्ट आणल्याचे पाहून कलापरीक्षक थक्क होतो. पिक्चर फुल साईस आहे. घोड्याचे ड्राइंग निर्दोष आहे. त्याच्या मसल्सचा व स्केलेटनचा बाबुरावनी काळजी-पूर्वक अभ्यास केला असावा. लँडसीअरचे अनिमल पेंटिंग व ओरपनची ईज त्यात पहायला मिळते.

आतील गॅलरीत सर जे जे स्कूल ऑफ आर्टचे प्रिन्सिपॉल माझे गुरुजी रावबहादुर माधवराव धुरंधर यानी शिवछत्रपतींच्या जीवनातील प्रसंग इंपीरियल पेपरवर काढलेले १०।१२ महाराजाना अर्पण केले आहेत. ती शहाजीमहाराजानी म्यूझियमला दिली आहेत. भारतात असा चित्रलेखक मी दुसरा पाहिला नाही.

अनुक्रमणिका





रविवर्म्यांची मूळ साइझच्या पेंटिंगच्या कॉपीज काढून लावल्या आहेत. पण त्या सुमार आहेत. यानंतर कुठे कुठे किरकोळ पेंटिंग्स आहेत.

या म्युझियमचे सर्वात महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे —

छत्रपतींच्या घराण्यातील ऐतिहासिक वस्तूंचा दुर्मिळ संग्रह

बंडखोर वीर छ. चिमासाहेबापासून ते शहाजी महाराजापर्यंतच्या अनेक वस्तू त्यांची वापराची हत्यारे, त्यावेळच्या दुनाळी लांब नळीच्या बंदुका, उंटावरून डागण्याच्या तोफा, 'ट्वेल्व्ह बोअर' गन्स, गेंडा वाघ सिंह जनावराना मारणाऱ्या तसंच पक्षाना मारणाऱ्या छऱ्याच्या बंदुका, घोड्यावरून डुकरावर चाल करून जाताना वापरण्याचे भाले, शत्रूवर चालून जाण्याकरता तयार केलेल्या लांब पल्लेदार जड तरवारी, भाले-बरच्या, शिरस्त्राणे तसे दरबारी अंगरखे जरीचे, तरवार लटकण्यासाठी केलेले. कमरपट्टे, जरीचे म्यान व सोन्याच्या मुठीच्या तरवारी, शाहूमहाराजांची नेहमीची लाकडी पट्ट्याची खुर्ची. छत्रपतींचे दरबारी सिंहासन, मिरवणुकीच्या हत्तीच्या भरजरी झुला, सोन्या रुपयाच्या अंबाऱ्या. हत्तीचे व घोड्यांचे दागिने.

शाहूमहाराजांच्या अंगावर चालून आलेले व त्यानी आपल्या हातानी पकडून ठेवलेले अस्वल (भुस्सा घालून ठेवलेले) तेथे पहावयाला मिळेल.

शहाजी छत्रपतींची शिकार

हा सेक्शन स्वतंत्र राखला आहे. त्यातील गेंडा वाघ सिंह ढाण्या वाघाचं सर्वकुटुंब त्याच जंगलातील पार्श्वभूमी तयार करून टाऊनहॉल म्युझियमच्या क्युरेटरनी काचेच्या पिंजऱ्यात कौशल्याने मांडले आहे. अनेक प्राणी तसे विविध पक्षी भुसा घालून ठेवलेले जिवंत वाटतात.

छत्रपतींचा दरबार हॉल, सिंहासन कार्पेट्स व सरदार जहागिरदारांच्या खुर्च्यांसह म्युझियम ट्रस्टच्या स्वाधीन केला आहे. तो दरबारहॉल अत्यंत प्रेक्षणीय आहे.

अशी म्युझियम, अशी इमारत दक्षिण महाराष्ट्रात मिळणे शक्य नाही. हे छ. शहाजीमहाराजांचे चिरस्मरणीय स्मारक ठरेल.

◆ ◆ ◆

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

म रा ठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	३०·००
(२)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड	१२·००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	१०·००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र (अनु. डॉ. रा. भा. पाटणकर) ...	१०·००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	१०·००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास (डॉ. सुमंत मुरंजन)	८·००
(७)	चार्वाक–इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	६·००
(८)	मानवाचा आदर्श	६·००
(९)	नवमानवतावाद	५·००
(१०)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	५·००
(११)	लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)	४·००
(१२)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये) ...	४·००
(१३)	हिंदी साहित्यविचार (प्रा. पॅरेलाल गोहेल)	३·००
(१४)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१५)	वायुस्तुति (माध्व) समश्लोकी व तात्पर्यार्थसहित ...	१·००
(१६)	न्यायसार – आचार्य भासर्वज्ञप्रणीत मराठी भाषांतर व अर्थबोधक टीपांसहित	५·००
(१७)	श्री. यशवंतराव चव्हाण– अभिनंदनग्रंथ	२०·००

मिळण्याचे ठिकाण– प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका



